॥ लघुवासुदेवमननम् ॥

லகு வாஸுதேவ மனனம்

மொழி பெயர்ப்பு :

K. V. சுப்பரத்னம்
(அகிலபாரத சங்கர ஸேவா ஸமிதி பொது காரியதரிசி;
அட்வகேட், ஈரோடு.)

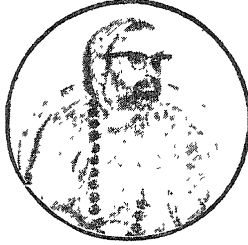
பிரசுரிப்பவர் :

சிருங்கேரி ஸ்ரீ ஜகத்குரு ஸநாதன தர்ம வித்யா ஸமிதி
ராஜா அண்ணாமலைபுரம், மதராஸ்-28.



விலை ரூபாய் இரண்டு.

ஸ்ரீ வாணீ விலாஸ் பிரஸ்,
ஸ்ரீரங்கம், திருச்சி-6.



॥ श्री शृङ्गेरी श्रीजगद्गुरु संस्थानम् ॥

श्री
विद्याशङ्कर

श्रीमत्परमहंस परिव्राजकाचार्यवर्य पदवाक्यप्रमाण पारावारपारीण यमनियमासन प्राणायाम प्रत्याहार ध्यान धारणासमाध्यष्टाङ्ग योगानुष्ठाननिष्ठ तपश्चक्रवर्त्यनाद्यविच्छिन्न श्रीशङ्कराचार्य गुरुपरम्परा-प्राप्त षड्दर्शन स्थापनाचार्य व्याख्यान सिंहासनाधीश्वर सकल-निगमागमसारहृदय सांख्यत्रयप्रतिपादक वैदिकमार्गप्रवर्तकसर्वतन्त्र-स्वतन्त्रादि राजधानी विद्यानगर महाराजधानी कर्णाटकसिंहासन प्रतिष्ठापनाचार्य श्रीमद्राजाधिराजगुरु भूमण्डलाचार्य ऋष्यशृङ्ग-पुरवराधीश्वर तुङ्गभद्रातीरवासि श्रीमद्विद्याशङ्कर पादपद्माराधक श्रीजगद्गुरु **श्रीचन्द्रशेखरभारतीस्वामि** गुरुकरकमलसंजात श्रीजगद्गुरु शृङ्गेरी

श्रीमदभिनवविद्यातीर्थस्वामिभिः

अस्मदत्यन्तप्रियशिष्य **सुब्बरत्नमार्यविषये** नारायणस्मरणपूर्वकं विरचिता आशिष समुल्लसन्तु ।

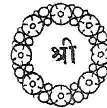
लघुवासुदेवमननं सर्वत्र सुप्रसिद्धो ग्रन्थः । तस्य च परिचयः प्रायः सर्वेषां पण्डितानां वर्तते । अस्मिन् हि प्रकरणे वेदान्तप्रमेयाः अतिसुलभं निरूपिताः । अस्य मननेन जिज्ञासूनां साधकानां तत्त्वावगतिः वेदान्तशास्त्रे प्रतिविविक्षूणां शास्त्रप्रमेयपरिचयश्च विनायासं संपद्यते ।

अस्य द्राविडभाषयानुवादः श्री सुब्बरत्नार्यैः उपनिबद्धः । श्री सुब्बरत्नार्याः न्यायवादिनः लौकिकव्यवहारादिभिः अलभ्यावकाशा अपि ग्रन्थस्य अनुवादमकुर्वन्नित्येतत् तेषां शास्त्रविश्वासशालितां प्रकाशयति । अनुवादोऽयं मूलानतिलङ्घी विशदार्थश्चेति वयं प्रतीमः ।

अस्य ग्रन्थस्य प्रकाशनम् अस्मत्प्रियशिष्याणां श्री वैद्यसुब्रह्मण्यार्याणां षष्टितमाब्दपूर्त्यवसरे संपद्यमानस्य उत्सवस्य अङ्गभावं भजत इति तोषातिशयोऽस्माकम् ।

आशास्महे ग्रन्थोऽयं जिज्ञासुजनपाणिपल्लवमुपारूढः चिरं प्रकाशताम् । अनूदितारः अभिवर्धन्तामिति च ।

इति नारायणस्मरणम्



शृङ्गगिरि ,
२२-८-१९६९.

ஸ்ரீ தக்ஷிணாம்னாய சிருங்ககிரி ஸ்ரீ சாரதாபீடாதிபதி
ஸ்ரீ ஜகத்குரு ஸ்ரீமத் அபிநவவித்யாதீர்த்த ஸ்வாமிகள் அருளிய

ஸ்ரீமுகம்

"லகுவாஸுதேவ மனனம்" என்ற நூல் எங்கும் மிகவும் பிரஸித்தமானது. அநேகமாக எல்லா பண்டிதர்களுக்கும் இந்நூலைப்பற்றி நன்றாகத் தெரியும். இந்த பிரகரணத்தில் வேதாந்த விஷயங்கள் மிகத்தெளிவாக விளக்கப்பட்டுள்ளன. இந்நூலிலுள்ள விஷயங்களைச் சிந்திப்பதால், ஞானமடைய விரும்பும் ஸாதகர்களுக்கு உண்மை அறிவும், வேதாந்த சாஸ்திரத்தில் நுழைய விரும்புபவர்களுக்கு சாஸ்திர விஷய ஞானமும் சிரமமில்லாமல் ஏற்படுகிறது.

ஸ்ரீ சுப்பரத்னம் ஐயர் இந்நூலைத் தமிழில் மொழி பெயர்த்திருக்கிறார். வக்கீல் உத்தியோகத்தில் லோக வியவஹாரங்களில் ஈடுபட்ட ஸ்ரீ சுப்பரத்னம் அய்யருக்கு அவகாசம் அதிகமாக கிடைக்காதபோதிலும் இந்நூலை அவர் தமிழாக்கியிருப்பது அவருக்கு சாஸ்திரங்களில் மிகுந்த நம்பிக்கை இருப்பதைக் காட்டுகிறது. இந்தத் தமிழாக்கம் மூலத்தை ஒட்டியே நன்கு தெளிவு படுத்துகிறது.

எங்கள் பிரிய சிஷ்யரான ஸ்ரீ வைத்யஸுப்ரஹ்மண்ய அய்யரின் ஷஷ்டி அப்தபூர்த்தி ஸமயத்தில் நடைபெறும் உத்ஸவத்தின் அங்கமாக இந்நூல் வெளியிடப்படுவது எங்களுக்கு மிகவும் ஸந்தோஷத்தைத் தருகிறது.

இந்நூல் வேதாந்த விஷயங்களை அறிய விரும்புபவர்களின் கைகளில் வெகுகாலம் நன்கு விளங்கவும் தமிழாக்கம் செய்தவர்கள் சிரேயஸ்ஸையடையவும் ஆசீர்வதிக்கிறோம்.

சிருங்ககிரி,
22-8-69

ஸ்ரீ
நாராயணஸ்மரணம்

FOREWORD

Laghuvāsudevamananam ("Brief Meditations of Vāsudeva") has long been considered and followed as a standard manual and compendium on Advaita philosophy. Pandits and lay followers of advaita alike have found immense inspiration and guidance from the work for their personal spiritual growth and vedantic maturity. Its age is uncertain and the author's life, like many other Vedantin writers in India is lost in obscurity The work has been more well known in South India, and the author, Vāsudeva yati, and his disciple who gives a brief exposition of the larger work (see the stanzas in the beginning) "for the edification of the ignorant" and for his own personal upliftment, are not only of South Indian *smārta* background but also belong to that great continuous tradition and group of devotees of Lord Krishṇa who were nourished on the wisdom of works like the *Bhāgavatapurāṇa.* In this tradition, devotion to Lord Krishṇa, devotion to Śrī Śaṅkarabhagavatpāda and life-time pursuit of advaita philosophy have always flourished together. This group has always exhibited great qualities of clear and wonderful exposition of profound truths found in difficult works of philosophy. The questions that are boldly raised and the lucid answers that are so appropriately given in the work bear testimony to the fact that this knowledge and experience is based on the spiritual development of the personal life of the author which he has shared with his disciples and reminds us of the very unique and helpful gloss on *Vivekachūḍāmaṇī* by Śrī Chandraśekhara Bhārati Swāmi of Śrīngeri, the 34th Jagadguru, incorporating the great flashes of his advaitic development and experiences in his commentary.

The present work in twelve *varṇakas* discusses in detail the nature of *Ātman* or the Self and tries to remove the confusions and the mistaken identities. The charateristics of the three bodies, the three *avasthas* and the five *kośas* are described and Ātman is shown as being different from these One has to understand and experience the nature of these bodies and *kośas* in order to realise the nature of Ātman illuminating these and existing aloof from these. The value of the work lies in the elucidation of the psychology of these sheaths or layers of personality and showing how they point to the greater psychology of Ātman-realisation. Many of the ancient Hindu insights in the area of mind and psychology of experience are now being re-discovered and corroborated by modern psychology in the west. For every psychological term in English, there are four in Greek and forty in Sanskrit. The ancient Hindu idea that the human being is a psycho-physical whole with interaction between the various layers of personality, and that in addition to the obvious gross body, there is a sheath of vital force, which, while still physical, is much more subtle and is invisible, these and many others find their approval in the startling mind-body connections which have come to light in the modern use of hypnosis in psychoanalysis and psychosomatic medicine and also studies about the electrical field of the body and brain waves

As Swāmi Vivekānanda says: "when you think you are a body, you are apart from the universe. when you think you are a soul, you are a spark from the Eternal Fire, when you think you are the Āṭman, you are All" The *Upanishads* insist: "All would forsake him who recognizes anything as existing elsewhere than in the self". Man can walk to the ends of space and solve the outward quest. But he has also to take a walk, a journey into his own Self", a walk that can be as deep and long and profound as the outer walk and then alone he will solve the *whole* problem and his Own Problem by becomming a *jīvanmukta*. Works like *Laghuvāsudevamananam* help him to realize this great goal, and their need, relevance and scientific quality will be more realized in the years to come.

The translation into Tamil, done by Mr. K. V. Subbaratnam, General and Organising Secretary, Akhila Bhārata Śaṅkara Seva Samiti is excellent and he has placed the readers under a deep debt of gratitude for this service. We are also deeply beholden to Sri V. Vaidyasubramanya Iyer for his great munificence in publishing this work, and we cannot adequately felicitate him and wish and pray for many many more years of such exemplary service to the causes of Śaṅkara, Advaita and Śriṅgeri Pīṭha.

Prof. T. K. VENKATESWARAN,
DIRECTOR & PROFESSOR OF ASIAN STUDIES,
Denver, Colorado, U. S. A.
(on leave in Madras, India)

August 15, 1969

முகவுரை.

அத்வைத வேதாந்த ஸம்க்ஷேப கிரந்தமாக 'லகுவாஸுதேவ மனனம்' வெகுகாலமாகக் கருதப்பட்டு வந்திருக்கிறது. பண்டிதர்களும் இதரர்களும் ஆன்ம வளர்ச்சிக்கும், அறிவுவளர்ச்சிக்கும் இந்த நூலை ப்ரபோத மளிக்கும் வழிகாட்டியாகப் பயின்று வருகின்றார்கள். எக்காலத்தில் இது எழுதப்பட்டது என்பது தெரியவில்லை. இந்தியாவின் பற்பல வேதாந்த நூலாசிரியர்களுடையது போலவே இந்நூலாசிரியரின் வாழ்க்கை வரலாற்றை அறிந்து கொள்ள முடியவில்லை. தென் இந்தியாவில் தான் இந்த கிரந்தம் பெரும் பிரசித்தி பெற்று வந்திருக்கிறது. விரிவான நூலை இயற்றிய வாஸுதேவமுனியும், "அறிவற்றவருக்கும் அறிவைப் புகட்டவேண்டும், ஸ்வயம் மேன்மை யடைய வேண்டும்" என்ற நோக்கமுடன் பிருஹத் கிரந்தத்தைச் சுருக்கி இந்நூலை இயற்றிய (நூல் ஆரம்பத்திலுள்ள சுலோகங்களைப் பார்க்கவும்) அவர் சிஷ்யரும் தென்நாட்டு ஸ்மார்த்த ஸம்பிரதாயத்தைச் சேர்ந்தவர்கள், பாரம்பர்ய மான கிருஷ்ண பக்தர்களின் கூட்டத்தைச் சேர்ந்தவர்கள். பாகவத புராணம் போன்ற ஞான நூல்களால் போஷிக்கப் பட்டவர்கள். கிருஷ்ணனிடம் பக்தி, ஸ்ரீ சங்கரபகவத் பாதரிடம் பக்தி, ஸதா ஆயுள் முழுவதும் அத்வைத விசாரம் கூடிய சம்பிரதாயம் இவர்களது. வேதாந்தத்தின் பிரௌட கிரநதங்களை எளிய வழியில் விசதமாக விளக்கும் தன்மை வாய்ந்தவர்கள். இங்கு காணப்படும் ஆழ்ந்த பூர்வபக்ஷங் களும், உசிதமான தெளிவுள்ள சித்தாந்தங்களும் கிரந்த கர்த்தாவின் நுண்ணிய அறிவும், அனுபவமும், ஸ்வாநு பூதியின் மூலமே விளக்கப்பட்டிருப்பது நன்கு விளங்கும் சிஷ்யர்களும் இந்தத்தன்மைகளைப் பெற்றிருந்தார்கள். இந்த சந்தர்ப்பத்தில் நம் நினைவுக்கு வருவது சிருங்கேரியின் 34-வது ஜகத்குரு ஸ்ரீ சந்திரசேகரபாரதீ ஸ்வாமிகளின் அதி ஆச்சர்யமானதும் தெளிவானதும் அவர்களின் ஆத்மானு பூதியின் ஒளியுடன் கூடியதுமான 'விவேக சூடாமணியின்' வியாக்கியானம்.

பன்னிரண்டு வர்ணகங்கள் கொண்ட இந்த கிரந்தம் அளிப்பது ஆத்மதத்வ விளக்கமும் பிரமையால் ஏற்படும் விபரீதக் கொள்கைகளின் நிராகரணமும் சரீரத்ரயம், அவஸ்தாத்ரயம், பஞ்சகோசம் முதலியவைகளை விளக்குவதுடன் இவைகளிலிருந்து மாறுபட்டது ஆத்மா என்று போதிக்கிறது. இந்த சரீரங்கள், கோசங்கள் இவைகளின் தன்மையை அறிவதன் மூலம் இவைகளுக்கு வேறுபட்டு இவைகளுக்குப் பிரகாசத்தை அளிக்கும் ஆத்மாவானது அறியப்படும். இந்த வழியில், அதாவது சரீரகோசங்களின் தன்மை மூலம் ஆத்ம ஸாக்ஷாத்கார தத்வத்தை இந்த நூல் நிருபணம செய்கிறது. மனதின் வியாபகம், அநுபூதியடைந்த மனோதத்வம் இவைகளைப்போன்ற பிராசீன ஹிந்துக்களின் நுண்ணறிவு ஈன்ற முடிவுகளை தற்போது மேல் நாட்டாரின் மனோதத்வ சாஸ்திரம் புதிதாகக் கண்டுபிடித்து, ஏற்றுக்கொள்ளுகிறது. மனோதத்வ சாஸ்திர ஸம்பந்தமான ஆங்கிலச்சொல் ஒவ்வொன்றுக்கும் கிரேக பாஷையில் நான்கும் ஸம்ஸ்கிருதத்தில் நாற்பதும் இருக்கின்றன. மனதும், தேகமும் கூடினவன் மனிதன். இவைகளின் கோசங்கள் பரஸ்பரம் இணைந்து செயல் படுகின்றன. வெளியில தோன்றும் ஸ்தூல தேகத்துடன் சூக்ஷ்மமான, கண்ணுக்குப் புலப்படாத பௌதிகமான பிராணகோசம் இணைந்திருக்கிறது. இது ஹிந்துக்களின் பிராசீனமான கொள்கை. இதுவும், மற்றும் பல கொள்கைகளும், இப்போது கையாண்டு வரும் மனோதத்வ பரிசீலனை (psychoanalysis)யில சுஷுப்தி போன்ற தூக்க நிலையை (hypnosis) ஏற்படுத்துவது மூலமும், மனோதேக ஒன்றுதலை (psychosomatic) ச்சார்நத வைத்ய வழிகள் மூலமும், தேகத்தினுடையதும், மனோ அலைகளுடையதுமான மின் மண்டலத்தின் ஆராய்ச்சி மூலமும் மனோதேஹ ஸம்பந்தத்தின் அதிசயிக்கத்தக்கதான புது அறிவு அநுமோதனம் செய்யப்படுகின்றன.

ஸ்வாமி விவேகாநந்தர் அருளுகிருர்கள். "தேகம் நான் என்று உன்னைப் பாவிப்பாயாளுல் நீ பிரபஞ்சத்துக்கு அப்பாற்பட்டவன்; ஜீவன் என்று கருதுவாயாளுல் அநாதியான ஜோதியின் பொறி ஒன்ருவாய்; ஆத்மாவே நீ என்றறிந்தால் நீ எல்லாமே". உபநிஷதங்களும் கோஷிக்கின்றன. "ஆத்மாவுக்கு அன்னியமாக ஏதாவது உண்டு என்ற கொளகையுள்ளவன் எங்கும், எல்லாவற்ருலும் நிராகரிககப்படுகிருன்".

அந்தரிக்ஷத்தின் பல மூலைகளில் மனிதன் சஞ்சரிக்கலாம், வெளிநோக்கங்களை சாதிக்கலாம், ஆளுல் அவன் உள்நோக்கி அகத்திலும் சஞ்சரிக்கவேண்டும். வெளியில் சஞ்சாரம்போலவே இந்த உள் சஞ்சாரமும் ஆழ்ந்தது. மாண்புடையது. இதுதான் பூர்ண பிரச்னையான தன் சொந்த பிரச்னையை ஜீவன்முக்தி நிலையில் சாதிக்கவல்லது. 'வாஸுதேவமனனம்' போன்ற கிரந்தங்களே இந்த முயற்சியில் தேவையானவை, விஞ்ஞானத்துக்குப் பொருந்தியவை என்பதெல்லாம் வருங்காலத்தில் உணரப்படும்.

அகிலபாரத சங்கரஸேவாசமிதியின் பொதுகாரியதரிசி ஸ்ரீ K. V. சுப்பரத்னம் அவர்களின் தமிழாக்கம் மிகவும் மேன்மை வாய்ந்திருக்கிறது. இந்த பெரும் பணியாற்றிய இவர்களுக்கு வாசகர்களின் நன்றி உரியதாகும். இந்த நூலின் பதிப்பாளர் ஸ்ரீ V. வைத்தியஸுப்ரமணியய்யர் அவர்களுக்கும் நம் ஆழ்ந்த நன்றி உரியது. அவர்களின் பெருங்கொடையைப் போற்றுவது கடினமானதே. சங்கரர், அத்வைதம், சிருங்கேரிபீடம இவைகள் சம்பந்தமாக மாபெரும் பணிகளில் மேல்மேலும் ஈடுபட்டு அவர்கள் பல்லாண்டு பல்லாண்டு வாழவேண்டும்.

15—8—69

பேராசிரியர் T. K. வெங்கடேச்வரன்,
டென்வர்; கொலராடோ—அமெரிக்கா,
(தற்போது சென்னைக்கு விடுமுறையில் வந்துள்ளார்)

முன்னுரை

அகில பாரத சங்கர ஸேவா ஸமிதியின் மூலமாக பிரசுரிக்கப்படும் 'ஸ்ரீசங்கரக்ருபா' 'ஸ்ரீஜகத்குரு கிரந்தமாலா' மற்றும் உள்ள பிரசுரங்களையும் படித்த என் நண்பர்களில் பலர் அவைகளில் காணப்படும் வேதாந்த பதங்களுக்கு விளக்கம் தெரிவிக்கக்கூடிய புத்தகம் சமிதியின் மூலம் பிரசுரித்தால் சௌகர்யமாக இருக்கும் என்று சொன்னார்கள். இதற்கு தகுந்த வழி 'வாஸுதேவ மனன'த்தை அவர்களுக்குத் தெரிவிப்பதுதான் என்று எண்ணினேன். ஸமஸ்கிருதத்தில் இருக்கும் மூலத்தைப் படித்துத் தெரிந்து கொள்ளமுடியாத நண்பர்களின் உபயோகத்துக்காக, இந்த தமிழ் புத்தகம் எழுதப்பட்டிருக்கிறது.

வாசுதேவமனனத்துக்கு ஏற்கனவே சில தமிழாக்கம் உள்ளது என்பது தெரியும். ஆனால் அவைகளில் பெரும்பான்மையாக ஸம்ஸ்கிருத வார்த்தைகளையே உபயோகித்தும் சில இடங்களில் கடினமான தமிழ் பதங்களையே உபயோகித்துமிருப்பதால் சாமான்ய ஜனங்களுக்கு தெரிந்துகொள்ள சிரமம் ஏற்படுகிறது. மூலத்தின் அர்த்தத்தை மனதில் கொண்டு எல்லோரும் அறியும்படியாக பேசும்நடையில் இதை எழுதி இருக்

மூல கிரந்தத்தின் போக்கு குரு சிஷ்ய ஸம்வாத ரூபமாகவும் அவ்வப்போது படிப்படியாகத் தோன்றும் சந்தேகங்களையும் அதன் நிவாரணங்களையும தெளிவாக்கும் வழியில் அமைந்துள்ளது. இதையே அனுசரித்து இப் புத்தகத்திலும் விஷயங்கள் சொல்லப்பட்டிருக்கின்றன. இதைப்படிப்பதால் ஸம்ஸ்கிருத மூல நூலைப் படிக்க உத்ஸாகம் வரும் என்பது தான் என் தாழ்மையான நோக்கம்.

தக்ஷிணாம்னாய பீடமான சிருங்கேரி ஸ்ரீசாரதா பீடத்தில் இப்போது அமர்ந்திருக்கும் ஸ்ரீஜகத்குரு மகா

ஸன்னிதானத்தின் அனுக்கிரகத்தால் இதை எழுதவேண்டும் என்ற எண்ணம் எனக்கு உண்டாகி அவருடைய கிருபா கடாக்ஷத்தால் இதை இந்த மட்டில் என்னால் எழுத முடிந்தது. அப்படிப்பட்ட கருணாமூர்த்தியின் திவ்ய பாதாரவிந்தங்களில் இதை என் சிறிய குருகாணிக்கையாக சமர்ப்பிக்கிறேன். என்னை அநுகிரகித்து இதற்கு ஸ்ரீ முகம் அருளியிருக்கும் ஜகத்குருவுக்கு என் ஸாஷ்டாங்க நமஸ்காரஙகளை இதன் மூலம் தெரிவித்துக்கொள்கிறேன்.

இச்சிறு மொழி பெயர்ப்பை செய்யும் போது ஏற்பட்ட பல சந்தேகஙகளை நிவர்ததி செய்து உதவியவர் என் ஆப்த நண்பர் சிருங்கேரி மடம ஆஸ்தான வித்வான் காருதரிச்சி பிருமமஸ்ரீ ராமனாத சாஸதிரிகளவர்கள் இப்புத்தகம் அச்சாகும்போது தேவையாயிருந்த திருத்தங்களைச் செய்து கொடுத்த ஸ்ரீரஙகம் வேதாந்த வித்வான், வ்யாகரண சிரோமணி பிரம்மஸ்ரீ K. S. வெங்கடராம சாஸ்திரிகள அவர்களுக்கு என நன்றியை தெரிவித்துக்கொள்கிறேன்.

இப்புத்தகத்தைப் பிரசுரிக்கும் சிருங்கேரி ஜகத்குரு ஸநாதன தர்மவித்யாஸமிதி காரியதரிசி குருபக்தசிரோமணி ஸ்ரீ V. வைத்யசுப்ரமண்யய்யர் அவர்களுக்கு என் மனமார்ந்த நன்றி.

சிந்தனையை வளர்க்கும் கருத்துகள் அடங்கிய சிறப்புரை (Foreword) எழுதிக்கொடுத்த டென்வர் ஸர்வகலாசாலை பேராசிரியரும், ஆசிய நாட்டுக் கலைகளின் பரிசீலன அதிபருமான, பிரசித்தி வாய்ந்த பேராசிரியர் T. K. வெங்கடேச்வரன் அவர்களுக்கும் என் நன்றி.

அழகிய முறையில் வெகு சீக்கிரமாக அச்சடித்துக கவர்ச்சிகரமான தோற்றத்துடன் புத்தகத்தை தயாரிதது கொடுத்தஸ்ரீரங்கம் ஸ்ரீ வாணீ விலாஸ அச்சகத்தாரை நான் என்றும் மறக்கமுடியாது.

செப்டம்பர்–1969.

K. V. சுப்பரத்னம்

பொருளடக்கம்

ஒன்பதாவது வர்ணகம்

பத்தாவது வர்ணகம்

GLOSSORY INDEX

—:o:—

॥ श्रीः ॥

॥ लघुवासुदेवमननम् ॥

॥ प्रथमवर्णकम् ॥

सर्वतन्त्रस्वतन्त्राय सदात्माद्वैतवेदिने ।
श्रीमते शंकरार्याय वेदान्तगुरवे नमः ॥ १ ॥

योऽवतीर्ण इहाचार्यरूपेण यतिनां मुदे ।
श्रीमन्नारायणं वन्दे तं हरिं करुणानिधिम् ॥ २ ॥

मननाख्यं प्रकरणं वासुदेवयतीश्वरैः ।
रचितं विस्तरेणाद्य संग्रहेण प्रकाश्यते ॥ ३ ॥

बालानामुपकाराय मम विज्ञानसिद्धये ।
तत्र श्रीबालगोपालकृष्णः संनिहितो भवेत् ॥ ४ ॥

इह खलु धर्मार्थकाममोक्षाणां चतुर्णां पुरुषार्थानां मध्ये मोक्ष एव परमपुरुषार्थः, नित्यत्वात् 'न च पुनरावर्तते न च पुनरावर्तते' (छा० ८. १५. १.) इति श्रुतेः । इतरेषां त्रयाणां न तथात्वम्, अनित्यत्वात् 'तद्यथेह कर्मचितो लोकः क्षीयत एवमेवामुत्र पुण्यचितो लोकः क्षीयते' (छा. ८. १. ६.) इति श्रुतेः । स च मोक्षो ब्रह्मज्ञानादेव सिध्यति, 'तमेव विदित्वाति मृत्युमेति नान्यः पन्था विद्यतेऽयनाय' (श्वे० ६. ५.), 'ब्रह्मविदाप्नोति परम्' (तै. २-१) इत्यादिश्रुतिभ्यः ॥

तच्च ब्रह्म अध्यारोपापवादाभ्यां ज्ञातव्यम्, आरोपितनिवृत्त्यैवाधिष्ठानज्ञानोदयात्, 'अध्यारोपापवादाभ्यां ज्ञातव्यस्तत्त्वनिर्णयः' 'न कर्मणा न प्रजया धनेन त्यागेनैकेऽमृतत्वमानशुः' (कै० २.) इति वचनात्। तस्मान्मुमुक्षुणा अध्यारोपापवादाववश्यं ज्ञातव्यौ ॥

तत्राध्यारोपो नाम शुक्तिकायां रजतवत्, रज्जौ सर्पवत्, स्थाणौ पुरुषवच्च निष्प्रपञ्चात्मवस्तुनि प्रपञ्चारोपः। अयमध्यारोपो वस्त्वज्ञानादागतः। तदज्ञानमेवाविद्या तमो मोहो मूलप्रकृतिः प्रधानं गुणसाम्यमव्यक्तं मायेति चोच्यते। मूलप्रकृतिर्नाम शुक्लरक्तकृष्णतन्तुसमुदायरूपरज्जुवत्सत्त्वरजस्तमोगुणसमुदायरूपा। अस्याः प्रलयो महासुषुप्तिरिति च नाम। अस्यां मूलप्रकृतावनन्तकोटिजीवाः स्वस्वकर्मवासनाभिः सह जतुपिण्डे सुवर्णरेणव इव सृष्टेः पूर्वं लीना वर्तन्ते। अयमनुभवः सकलजनानां सुषुप्त्यवस्थायामस्ति। सा मूलप्रकृतिः सृष्टिकाले परिपक्वजीवकर्मवशान्मायाऽविद्या तामसीति त्रिविधा जाता। तत्र माया विशुद्धसत्त्वप्रधाना। तत्र प्रतिबिम्बितं सन्सृष्टेः पूर्वं विद्यमानं ब्रह्मचैतन्यमीश्वर इत्युच्यते। तस्याव्याकृतोऽन्तर्यामीति च नाम। स एव जगत्स्रष्टा। स एव परिपूर्णब्रह्मचैतन्यरूपेण तामस्यवच्छिन्नं सज्जगदुपादानमपि भवति। तन्तोरूर्णनाभवत्स्वोपाधिप्राधान्येनोपादानकारणं स्वप्राधान्येन निमित्तकारणम् ॥

अयमीश्वरः केन प्रकारेण जगत्सृष्टवानिति चेत्, उच्यते — पूर्वोक्ताऽविद्या रजःप्रधाना बहुप्रकाराऽनन्ता। तदविद्याप्रतिबिम्बितचैतन्यरूपा जीवा अप्यनन्ताः। अनयोर्जीवेश्वरयोर्व्यष्टिरूपाऽविद्या समष्टिरूपा मूलप्रकृतिश्च क्रमेण कारणशरीरे। तयोः कारणशरीरयोर्जीवस्येश्वरस्य चावस्थानं सुषुप्त्यवस्था। तयोः स्वस्वकारणशरीरमेवानन्दमयकोशः। एवं कारणप्रपञ्चसृष्टिः ॥

अथ सूक्ष्मप्रपञ्चसृष्टिरुच्यते— ईश्वरस्येक्षणवशात्तमोगुणरूपा प्रकृतिरावरणशक्तिर्विक्षेपशक्तिरिति द्विविधा जाता। तत्र विक्षेपशक्तिरेव सूक्ष्म आकाशोऽभवत्। आकाशाद्वायुः। वायोरग्निः। अग्नेरापः। अद्भ्यः पृथिवी। एतेषां पञ्चभूतानां सूक्ष्मभूतान्यपञ्चीकृतानि तन्मात्राणि चेति नाम। एतेषामपि सत्त्वरजस्तमोगुणाः कारणादज्ञानादागताः सन्ति। एतेषामाकाशादीनां पृथक्पृथक्सत्त्वगुणांशाच्छ्रोत्रं त्वक्चक्षुर्जिह्वा घ्राणमेति पञ्च ज्ञानेन्द्रियाणि क्रमेण जातानि। आकाशादिसत्त्वसमष्ट्याऽन्तःकरणं जातम्। तच्च मनोबुद्ध्यहङ्कारचित्तभेदेन चतुर्विधम्। तत्र बुद्धावहङ्कारस्य मनसि चित्तस्य चान्तर्भावः। एवमाकाशादिरजोगुणाद्वाक्पाणिपादपायूपस्था इति पञ्च कर्मेन्द्रियाणि जातानि। आकाशादिरजोगुणसमष्ट्या प्राणो जातः। स च प्राणापानव्यानोदानसमानभेदेन पञ्चविधः। एतज्ज्ञानेन्द्रियपञ्चकं कर्मेन्द्रियपञ्चकं प्राणपञ्चकं मनो बुद्धिश्चैकीभूय सप्तदशात्मकं सूक्ष्मशरीरं लिङ्गाख्यमुच्यते। इदमेव भोगसाधनम्। अस्मिन्सूक्ष्मशरीरे जीवेश्वरयोरवस्थितिः स्वप्नावस्था। अस्मिन्विज्ञानमयकोशो मनोमयकोशः प्राणमयकोशश्च सन्ति। एवं सूक्ष्मसृष्टिप्रकारः॥

अथ स्थूलसृष्टिप्रकार उच्यते— अथ तमोगुणप्रधानान्यपञ्चीकृतान्याकाशादीनि पञ्चापि भूतानि प्रत्येकं द्वेधा विभज्य तत्रैकैकमर्धं चतुर्धा विभज्य स्वार्धभागं विहायेतरभूतार्धभागेषु संयोजनं पञ्चीकरणम्। एवं कृते पञ्चापि पञ्चीकृतानि भवन्ति। एतेभ्यः पञ्चीकृतेभ्यो भूतेभ्यो ब्रह्माण्डं तदन्तश्चतुर्दश भुवनानि तेषु चाण्डजजरायुजस्वेदजोद्भिज्जरूपचतुर्विधस्थूलशरीराण्यन्नादि भोग्यवस्तूनि च जातानि। अस्मिन्स्थूलशरीरे जीवेश्वरयोरवस्थानं जाग्रदवस्था। इदं स्थूलमेवान्नमयकोशः। एवं स्थूलसृष्टिप्रकारः॥

इदं कारणशरीरं सूक्ष्मशरीरं स्थूलशरीरं च प्रत्येकं व्यष्टिः समष्टिभेदेन द्विविधम्। 'वनम्' 'ग्रामः' इत्यादि समष्टिः, 'वृक्षः' 'गृहम्' इत्यादि व्यष्टिः। एवं सर्वशरीरं समष्टिः, एकशरीरं व्यष्टिः। तत्र समष्ट्युपाधिक ईश्वरः, व्यष्ट्युपाधिको जीवः। तत्रापि कारणसमष्ट्येश्वरः, कारणव्यष्ट्या प्राज्ञः। सूक्ष्मसमष्ट्या हिरण्यगर्भः, सूक्ष्मव्यष्ट्या तैजसः। स्थूलसमष्ट्या वैश्वानरः, स्थूलव्यष्ट्या विश्वः। इति जीवेश्वरयोरवान्तरभेदः॥

अयमेवेश्वरः सत्त्वरजस्तमोगुणैरुपाधिभिः ब्रह्मविष्णुरुद्ररूपेण सृष्टिस्थितिसंहारान्करोति। ब्रह्मणो विराट्पुरुषेऽन्तर्भावः। विष्णोर्हिरण्यगर्भेऽन्तर्भावः। रुद्रस्य चेश्वरेऽन्तर्भावः। एवं प्रपञ्चोत्पत्तिः। अयमेवाध्यारोपः। इदं विक्षेपशक्तिकार्यम्॥

अथावरणशक्तिकार्यमुच्यते– ईश्वरमात्मज्ञानिनं च विहायान्येषां सर्वेषां जीवानां पञ्चकोशानामात्मनश्च भेदमावरणशक्तिरन्धकार इवावृणोति। आवरणं च द्विविधमसत्त्वावरणमभानावरणं चेति। 'वस्तु नास्ति' इति व्यवहारकारणमसत्त्वावरणम्। 'वस्तु न भाति' इति व्यवहारकारणमभानावरणम्। आवरणशक्तिकार्यमेव संसारवृक्षस्य मूलम्, न विक्षेपशक्तिकार्यम्। एतन्मोक्षसिद्धेरपि हेतुः। द्विविधमप्यावरणं तत्त्वज्ञानेन विनाश्यम्। तत्त्वज्ञानं च परोक्षज्ञानमपरोक्षज्ञानं चेति द्विविधम्। तत्र गुरुमुखाद्वेदान्तजन्यं ज्ञानं परोक्षज्ञानम्। इदमेव श्रवणम्। अनेन 'वस्तु नास्ति' इत्येवंरूपमसत्त्वावरणं नश्यति। तदा 'वस्त्वस्ति' इति व्यवह्रियते। श्रवणेन संशयं मननेनासंभावनां निदिध्यासनेन विपरीतभावनां च निवर्त्य देहात्मज्ञानवद्ब्रह्मात्मज्ञानं जायमानमपरोक्षज्ञानम्। अनेन 'वस्तु न भाति' इति व्यवहारहेतुरभानावरणं नश्यति। एवं परोक्षज्ञानेनापरोक्षज्ञानेन

च 'ब्रह्म नास्ति, न भाति' इति व्यवहारहेतुरावरणद्वयमपि नश्यति ।
तदाऽनर्थनिवृत्तिरानन्दावाप्तिश्च भवतः । इति सप्तावस्थाः सिध्यन्ति
सप्तावस्था नाम — 'अज्ञानमावृतिस्तद्वद्विक्षेपश्च परोक्षधीः । अपरोक्ष-
मतिः शोकहतिस्तृप्तिर्निरंकुशा ॥' इति । एवमाद्यावयवनिर्मले चैतन्य-
वस्तुनि मिथ्याभूतप्रपञ्चकल्पनमध्यारोपः ॥

अथापवाद उच्यते — 'कारणव्यतिरेकेण कार्यं नास्ति' इति
बोधेन शुक्तिकायां रजतवद्रज्जौ सर्पवच्च 'ब्रह्मणि प्रपञ्चो नास्ति' इति
निषेधोऽपवादः । 'या मा सा माया' 'या न विद्यते साऽविद्या'
इति व्युत्पत्त्या मायायाः कल्पितत्वं सिद्धम् । एवं यः 'ब्रह्मव्यतिरेकेण
किमपि नास्ति, तद्ब्रह्माहमेव' इति विचार्य जानाति स एव
जीवन्मुक्त इति वेदान्तसिद्धान्तः ॥

इति प्रथमवर्णकम् ॥

ஓம்

ஸ்ரீ குருப்யோ நம:

ஸ்ரீ வாஸுதேவ மனனம்

தமிழ் சுருக்கம்

*

முதல் வர்ணகம்

தர்மம் அர்த்தம் காமம் மோக்ஷம் என்ற நான்கு புருஷார்த்தங்களில் மோக்ஷம் ஒன்றே முக்கியமான புருஷார்த்தம் ஏனென்றால் அதுதான் சாசுவதமானது. சாந்தோக்ய உபநிஷத்தில் 'மோக்ஷம் அடைந்தால் மறுபடி பிறப்பதில்லை' என்று சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. மற்ற மூன்று புருஷார்த்தங்களும் முக்யமானவை அல்ல. ஏனென்றால்

அவை சாசுவதமானவை அல்ல. அதே உபநிஷத்தில் 'இவ்வுலகில் எவ்வாறு கர்மாவினுல் (செய்கையால்) சம்பாதிக்கப்பட்ட போகம் அழிந்து போகிறதோ அவ்வாறே புண்யங்களால் சம்பாதிக்கப்பட்ட மேலுலக போகமும் அழிந்து விடுகிறது' என்று கூறப்பட்டுள்ளது.

அந்த மோக்ஷம் என்பது ப்ரம்மஞானத்தினுல்தான் அடையப்பெறுவது சுவேதாசுவதரோபநிஷத்தில் 'அதை அறிந்தவன் மரணத்தைத்தாண்டிவிடுகிருன் மோக்ஷத்துக்கு வேறுவழி இல்லை' என்றும், தைத்திரீய உபநிஷத்தில் 'பிரம்மத்தை அறிந்தவன் மோக்ஷமடைகிருன்' என்றும் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. அந்த ப்ரம்மம் அத்யாரோபம் (இல்லாதது இருப்பதுபோன்ற தோற்றம்), அபவாதம் (மறுப்பு) என்ற இரண்டினுல் அறியப்படவேண்டும்.

அத்யாரோபம் (பொய்த்தோற்றம்) என்பது கிளிஞ்சலில் வெள்ளி தோன்றுவதாம், கயிற்றில் பாம்புதோன்றுவதேயாம். தூணில் மனுஷியன் என்ற எண்ணம் தோன்றுவதேயாம். இதுபோல நிஷ்பிரபஞ்சமான ஆத்மவஸ்துவில் பிரபஞ்சம் உண்டு என்று கற்பனை தோன்றுவது ஆரோபம். இந்த அத்யாரோபம் என்பது வஸ்துவின் உண்மையான ஸ்வரூபம் தெரியாமல் இருப்பதால் ஏற்படுகிறது. இந்த அஞானத்தையே அவித்யை, மோஹம், மாயை, மூலப்ரக்ருதி, அவ்யக்தம், முதலான பல பெயர்களால் கூறுகிருர்கள். இந்த அக்ஞானத்திற்கு எது காரணம் என்று கேட்பதற்கில்லை. ஏனெனில் இது அநாதி, ஆரம்பம் இல்லாதது.

மூலப்ருக்ருதி என்பதாவது, வெள்ளை, சிகப்பு, கருப்பு என்ற மூன்று நிறங்கள் கொண்ட மூன்றுவித நூல்களால் இணைக்கப்பட்டு உருவான ஒரு கயிறு போல் ஸத்வம், ரஜஸ், தமஸ் ஆகிய மூன்று குணங்களின் ஒன்றுபட்ட சேர்க்கை இதற்கு பிரளயம் என்றும் மஹாஸுஷுப்தி என்றும் பெயர். ஸுஷுப்தி என்பது ஸ்வப்னமில்லாத தூக்கம். கோடிக்கணக்கான ஜீவர்கள் யாவரும் அவரவர்களின் பூர்வஜன்ம கர்மாக்களால் ஏற்பட்ட வாசனைகளுடன் தட்டான் வைத்திருக்கும் மெழுகில் தங்கத்தூள்கள் எப்படி ஒட்டியிருக்கின்றனவோ அதுபோல் ஜகத் ஸ்ருஷ்டிக்கு முன் மூலப்ரக்ருதியில் மறைந்து

கிடக்கின்றனர். இந்த அனுபவம் எல்லா ஜந்துக்களுக்கும் ஸுஷுப்தி என்ற நிலையில் காணப்படுகிறது.

இந்த மூலப்ரக்ருதி ஸ்ருஷ்டி காலத்தில் ஜீவனின் பக்குவமான அதாவது பலனைக்கொடுக்கத்தயாராக உள்ள கர்மாவின் காரணமாக மாயை, அவித்யை, தமஸ் என்று மூன்று விதமாக ஆகிறது. மாயை என்பது ஸத்வகுணத்தைப்பிரதானமாக உடையது. சிருஷ்டிக்கு முன்பு பிரம்ம சைதன்யம் இந்த மாயையில் பிரதிபிம்பிக்கும்போது ஏற்படும் ரூபம் ஈசுவரன் எனப்படும். இவருக்கு அவ்யாக்ருதர், அந்தர்யாமி என்றும் பெயர்கள் உண்டு. இதுதான் ஜகத்தை உற்பத்தி செய்வது. இதுவே பரிபூர்ணப்ரஹ்ம சைதன்யரூபமாகவே தமோகுண ப்ரதானமான தாமஸீசக்தியுடன் சேர்ந்து, குடத்துக்கு மண் போல் பிரபஞ்சத்திற்கு உபாதான காரணமாகவுமாகிறது. இந்த ஜகத்துக்கு இரண்டு காரணங்களும் ஆத்மாவேதான் குடத்தை உண்டுபண்ண குயவன் நிமித்தகாரணம், மண் உபாதான காரணம். அதுபோல் ஜகத்சிருஷ்டிக்கு தனி இரண்டு காரணங்கள் இல்லை பிரம்மம் ஒன்றேதான் இரண்டு காரணமுமாகிறது. உதாரணம் சிலந்திக்கூடுக்கு சிலந்தியே உபாதானகாரணமாகவும் நிமித்தகாரணமாகவும் ஆகிறது அது தன்னிடமிருந்தே தன்வாயிலிருந்தே நூலை சிருஷ்டித்து கூடுகட்டுகிறது. இதுபோல் மாயையும் சைதன்யமும் கலந்த ஈசுவரன் ஒருவனே தன்னிடமுள்ள மாயையைக்கொண்டு உபாதான காரணமாகவும் சைதன்யாம்சத்தைக்கொண்டு நிமித்தகாரணமாகவும் ஆகிருன் என அறியவும்.

இந்த ஈசுவரன் ஜகத்தை எப்படி சிருஷ்டித்தார்?

ரஜோகுணம் மிகுந்த அவித்யையானது பலவிதமாயும் எண்ணற்றதாயுமுள்ளது அந்த அவித்யையில் தோன்றும் சைதன்யத்தின் பிரதிபிம்பங்களான ஜீவர்களும் கணக்கற்றவை இந்த ஜீவனுக்கு வியஷ்டியாக (தனித்தனியாக) உள்ள அவித்யை காரண சரீரம் இந்தக் காரண சரீரமான அவித்யையில் இருக்கும் நிலைதான் ஜீவனுக்கு ஸுஷுப்தி அவஸ்தை. இந்தக்காரண சரீரம்தான் ஆநந்தமயகோசம். இதுபோல் ஸமஷ்டியாக (மொத்தமாக) உள்ள மூலப்ரக்ருதி ஈசுவரனுடைய காரணசரீரம் அதில் இருக்கும் நிலை அவருக்கு

ஸுஷுப்தியவஸ்தை. அதுவே அவருடைய ஆநந்தமய கோசம் இவ்வாறு காரணப்பிரபஞ்ச ஸிருஷ்டி ஏற்படுகிறது.

இனி சூக்ஷ்மபிரபஞ்சத்தின் சிருஷ்டியைப் பார்ப்போம். ஈசுவரனுடைய ஸங்கல்பத்தால் தமோகுணரூபமான பிரக்ருதி ஆவரணசக்தி, விக்ஷேபசக்தி என்று இரண்டு விதமாகப் பிரிகிறது இதில் விக்ஷேபசக்தி ஸூக்ஷ்ம ஆகாசமாக ஆயிற்று. ஆகாசத்திலிருந்து வாயு, வாயுவிலிருந்து நெருப்பு, நெருப்பிலிருந்து ஜலம் ஜலத்திலிருந்து மண் உண்டானது இவை ஐந்தும் ஸூக்ஷ்ம பூதங்களென்றும், அபஞ்சீக்ருதங்கள் என்றும் பிருதிவிதன்மாத்திரை அப்புதன்மாத்திரை, தேஜஸ் தன்மாத்திரை, வாயுதன்மாத்திரை, ஆகாசதன்மாத்திரை என்றும் கூறப்படுகின்றன[1].

இவைகளுக்கு ஸத்வம், ரஜஸ், தமஸ் என்ற முக்குணங்களும் காரணமான அஞானத்திலிருந்து வந்துள்ளன.

ஆகாசத்தின் ஸத்வகுணும்சத்திலிருந்து காது என்ற ஞானேந்திரியமும் வாயுவின் ஸத்வாம்சத்திலிருந்துத்வகிந்திரியமும் தேஜஸ்ஸின் ஸத்வாம்சத்திலிருந்து கண்ணும் ஜலத்தின் ஸத்வாம்சத்திலிருந்து நாக்கும் பிருதிவியின் ஸத்வாம்சத்திலிருந்து மூக்கும் உண்டாயின இவ்வாறு ஐந்து ஞானேந்திரியங்கள் உண்டாயின ஆகாசம் முதலான ஐந்து பூதங்களின் ஸத்வாம்சங்களும் ஒன்றுசேர்ந்து அதிலிருந்து அந்தக்கரணம் உண்டாயிற்று. இது நான்குவகைப்பட்டது. மனது, புத்தி, சித்தம் அகங்காரம் என. புத்தியில் அகங்காரமும், மனதில் சித்தமும் உள் அடங்கியவை.

இப்படியே ஆகாசம் முதலிய ஐந்து பூதங்களின் ரஜோகுணும்சங்களிலிருந்து தனித்தனியாக முறையே வாக்கு, கை, பாதம், பாயு உபஸ்தம் என்ற ஐந்துகர்மேந்திரியங்கள் உண்டாயின ஆகாசம் முதலியவைகளின் ரஜோகுண அம்சங்கள் எல்லாம் சேர்ந்து உண்டானது பிராணன் இது பிராணன், அபானன், வியானன், உதானன், சமானன், என்று ஐவகைப்படும். இப்படிப்பட்ட 5 ஞாநேந்திரியங்கள்,

ரியங்களுககுப் புலபபடாததால ஸூக்ஷ்ம பூதங்களெனறும. மறற பூதங்களின கலப்பிலலாததால் தனமாதரைகளெனறும பஞசீகரணமாகாததால அபஞ்சீகருதமென்றும் பெயர்· பஞசீகரணமபறறி பினனல் கூறப்படும

5 கர்மேந்திரியங்கள், 5 பிராணன்கள், மனது, புத்தி இவைகள் ஒன்று சேர்ந்து 17 அவயவங்கள் அடங்கிய சூக்ஷ்ம சரீரம், லிங்க சரீரம் என்றும் சொல்லப்படும். இதுதான் விஷய போகத்துக்கு ஸாதனமானது. இந்த சூக்ஷ்ம சரீரத்தில் இருக்கும் நிலை ஜீவனுக்கும் ஈசுவரனுக்கும் ஸ்வப்னவஸ்தை யாகும். இதில் விஞ்ஞானமயகோசம், மனோமயகோசம், பிராணமயகோசம் ஆகிய மூன்றும் உள்ளது இதுவே சூக்ஷ்மத்தின் சிருஷ்டியாகும்.

இனி ஸ்தூலத்தின் சிருஷ்டியைப் பார்ப்போம். தமோ குணத்தை ப்ரதானமாகக் கொண்ட ஐந்து பூதங்களில் ஒவ்வொன்றையும் இரண்டு பாதியாகப்பிரித்து ஒரு பாதியை மட்டும் மறுபடியும் நான்கு பாகமாகப் பிரித்து இந்த நான்கு பாகங்களையும் மற்ற நான்குபூதங்களுடன் சேர்த்துவிடுவதற்கு பஞ்சீகரணம் என்று பெயர் இந்த முறையால் ஒவ்வொரு பூதத்திலும் ஐந்து பூதங்களின அம்சங்களும் உள்ளன இவற்றிற்கு பஞ்சீக்ருத பூதங்கள் என்று பெயர். பஞ்சீகரணத் திற்கு முன் ஸூக்ஷ்மமாக இருந்த பூதங்கள் பஞ்சீகரணத் திற்குப்பின் ஸ்தூலமாகிவிடுகின்றன.

இதன் விளக்கமாவது :—

பிருதிவி என்ற பூதத்தில் பிருதிவி $\frac{1}{2}$, ஜலம் $\frac{1}{8}$, தேஜஸ் $\frac{1}{8}$, வாயு $\frac{1}{8}$, ஆகாசம் $\frac{1}{8}$ பிருதிவி ஒன்று.

அப்பு என்பதில் அப்பு (ஜலம்) $\frac{1}{2}$, பிருதிவி $\frac{1}{8}$, தேஜஸ் $\frac{1}{8}$, வாயு $\frac{1}{8}$, ஆகாசம் $\frac{1}{8}$ அப்பு ஒன்று.

இப்படியே, தேஜஸ் வாயு, ஆகாசம் இவற்றிலும் பார்த்துக்கொள்ளவேண்டும். இந்த ஐந்து பூதங்களிலும் ஒவ்வொன்றிலும் மற்ற பூதங்களின் அம்சம் $\frac{1}{8}$ பாகம் இருந் தாலும் எந்த பாகம் அதிகமாக ($\frac{1}{2}$யாக) இருக்கிறதோ அது தான் அதற்குப் பெயர். இப்படி ஐந்தாக்கப்பட்ட பூதங்களால் பிரம்மாண்டம், அதில் உள்ள 14 உலகங்கள், அவைகளில் உள்ள அண்டஜம் (முட்டையிலிருந்து உற்பத்தியாகும் பக்ஷிகள் முதலியவை) ஜராயுஜம் (கர்ப்பாசயத்திலிருந்து உண்டாகும் மனிதன், மிருகம் முதலியவை, ஸ்வேதஜம் (புழுக்கத்தினால் உண்டாகும் புழு பூச்சி முதலியவை) உத்பிஜ்ஜம் (பூமியைப் பிளந்து மேலே வரும் தாவரம்) என்ற

நான்கு வகை ஸ்தூல சரீரங்கள், அன்னம் முதலிய போகப் பொருள்கள் உண்டாயின. இந்த ஸ்தூல சரீரத்தில் ஜீவன், ஈசுவரன் இவர்களின் இருத்தலே விழிப்பு எனப்படும் இந்த ஸ்தூலசரீரம் அன்னமயகோசம் என்பது. இப்படி ஸ்தூலத்தின் சிருஷ்டி ஏறபட்டது.

இந்த ஸ்தூல, சூக்ஷ்ம, காரண சரீரங்கள் ஒவ்வொன்றும் வ்யஷ்டி (தனிப்பட்டது) ஸமஷ்டி (சேர்ந்தது) என்று இரு வகையானது. உதாஹரணம: வனம், கிராமம் என்றால் ஸமஷ்டி. மரம், வீடு என்றால் வியஷ்டி, இப்படியே ஒவ்வொரு சரீரமும் வியஷ்டி எல்லா சரீரங்களும் சேர்ந்து ஸமஷ்டி. வியஷ்டியில் தோன்றுவது ஜீவன ஸமஷ்டியில் உள்ளது ஈசுவரன். அதிலும் காரண சரீரத்தின் ஸமஷ்டியால் ஈசுவரன். காரண சரீரத்தின வியஷ்டியால பிராஜ்ஞன். சூக்ஷ்ம சரீரத்தின் ஸமஷ்டியால் ஹிரண்யகர்ப்பன. சூக்ஷ்ம சரீரத்தின் வியஷ்டியால் தைஜஸன். ஸ்தூல சரீரத்தின் ஸமஷ்டியால் வைசுவாநரன (விராட்புருஷன்). ஸ்தூல சரீரததின் வியஷ்டியால் விசுவன. இப்படி ஜீவனுக்கும ஈசுவரனுக்கும் ஒன்றுக்கொன்று பேதம ஏற்படுகிறது.

இதே ஈசுவரன், ஸத்வம், ரஜஸ் தமஸ் என்ற குணங்களின் சம்பநதத்தால, பிரம்மா, விஷ்ணு, ருத்ரன் எனற மூன்று ரூபங்கள் கொண்டு முறையே ஜகததின் சிருஷ்டி, ஸ்திதி, ஸம்ஹாரம் இவைகளை செய்கிறார். முன் சொல்லப்பட்ட விராட் புருஷனதான் ப்ரஹ்மா என்பது. ஹிரண்யகர்ப்பர்தான் விஷ்ணு. ஈசுவரர்தான் ருத்ரர். இப்படி பிரபஞ்சத்தின் உத்பததி கூறப்பட்டது. இதுதான் அத்யாரோபம் என்பது. இது விக்ஷேப சக்தியினால ஏறபட்ட கார்யம்.

ஆவ்ரண சக்தியினால் ஏற்பட்டது என்ன என்று பார்ப் போம். பஞ்சகோசங்களும் ஆத்மாவும் வெவ்வேறாக இருந்த போதிலும், இந்த வேறறுமையைத் தெரியவொட்டாதபடி இருள்போல் இந்த ஆவரண சக்தியானது மறைத்து விடுகிறது. ஆனால் ஈசுவரனுக்கும் ஆத்ம ஞானிகளுக்கும் மட்டும் மறைப் பதில்லை. இந்த ஆவரண சக்தி அஸத்வாவரணம் அபானு வரணம் என்று இரு விதமாகும். "வஸ்துவே இல்லை" என்று சொல்வதற்குக்காரணமாக இருப்பது, அஸத்வாவரணம். 'வஸ்துதெரியவில்லை' என்ற சொல்லுக்குகாரணமாக உள்ளது

அபாஹுவரணம். ஆவரண சக்தியின் கார்யமே ஸம்ஸார விருக்ஷத்துக்கு மூலகாரணம். இது விக்ஷேப சக்தியால் உண்டானது அல்ல இது மோக்ஷத்தை அடைவதற்கும் காரணமாகும். இந்த இரண்டு விதமான ஆவரணமும் தத்துவ ஞானத்தால் நீங்கும்

தத்துவஞானம் என்பது இருவகைப்படும் பரோக்ஷ ஞானம், அபரோக்ஷ ஞானம் என. குருமுகமாக உபநிஷத் மூலம் உண்டாகும் ஞானம் பரோக்ஷஞானமாகும். இதுவே சிரவணமாகும். இதனுல் "வஸ்து கிடையாது" என்று முன் சொன்ன அஸத்வாவரணம் நீங்கும். அப்போது "வஸ்து இருக்கிறது" என்று சொல்லப்படும். குருவினிடம் சிரவணம் செய்வதால் சந்தேகங்கள் தெளிந்து மனனத்தால் ஒவ்வாது என்ற அஸம்பாவனையும் நிதித்யாஸனத்தால் (துடர்ந்து சிந்தனையால்) விபரீத பாவனையும் (மாறுதலான எண்ணம்) நீங்கி, தேஹமே ஆத்மா என்று முன் எண்ணியது மாதிரி, பிரம்மமே ஆத்மா என்று ஏற்படும் அறிவு அபரோக்ஷ ஞானம் எனப்படும் இதனுல் "வஸ்து தெரியவில்லையே" என்ற சொல்லுக்குக் காரணமான அபாஹுவரணம் நாசமடைகிறது. இவ்வாறு பரோக்ஷ அபரோக்ஷ ஞானங்களால் "பிரம்மம் இல்லை" "பிரம்மம் தெரியவில்லை" என்ற இருவகை எண்ணங்களுக்குக் காரணமான இருவகை ஆவரணங்களும் நாசமடைகின்றன. அப்போது துன்பங்கள் நீங்கி ஆனந்தம் உண்டாகிறது. இவ்வாறு ஒரு ஜீவன் மோக்ஷமடைவதற்கு ஏழு அவஸ்தைகளுள்ளன. அவைகளாவன :—

1 மூல அக்ஞானம் (முக்குணங்களுள்ளது)

2. ஆவரணம் (உண்மையின் மறைவு)

3. விக்ஷேபம் (பொய்த்தோற்றம்)

4. பரோக்ஷஞானம் (கேள்வி ஞானம்)

5. அபரோக்ஷஞானம் (ஸாக்ஷாத்காரம்)

6. சோகநிவ்ருத்தி (துக்கம் விலகல்)

7. எல்லையற்ற ஆனந்தமடைதல்

இனி "அபவாதம்" என்பது பற்றி அறிவோம் காரணத்தைக்காட்டிலும் வேறாக காரியம் இல்லை" என்ற அறிவினால் கிளிஞ்சலில் வெள்ளி இல்லாதது போலும் பழுதையில் பாம்பு இல்லாததுபோலும் "பிரம்மத்தில் பிரபஞ்சம் என்பதும் இல்லை" என்று விலக்குவது அபவாதம் எனப்படும் எது இல்லையோ அது "மாயை" எது இருப்பதில்லையோ அது "அவித்யை" என்று மாயா, அவித்யா பதங்களின் பொருள் கிடைப்பதால் மாயை கல்பிதம் (பொய் உண்மையல்ல) என்பது தீர்மானமாகிறது. இவ்வாறு நன்கு விசாரித்து எவனொருவன் ப்ரஹ்மத்தைக் காட்டிலும் வேறாக ஒரு பொருளும் இல்லை அந்த ப்ரஹ்மம் நான்தான் என்று தெரிந்துகொள்கிறானோ அவன்தான் ஜீவன்முக்தன்.

॥ द्वितीयवर्णकम् ॥

अथ द्वितीयवर्णकेऽनुबन्धचतुष्टयमुच्यते। विषयः प्रयोजनं संबन्धोऽधिकारी चेत्यनुबन्धचतुष्टयम्। अस्य वेदान्तशास्त्रस्य ब्रह्मैव विषयः। मोक्ष एव प्रयोजनम्। प्रतिपाद्यप्रतिपादकभावो बोध्य-बोधकभावो वा संबन्धः। साधनचतुष्टयसंपन्नोऽधिकारी। यथा बृहस्पतिसवने ब्राह्मण एव, राजसूये क्षत्रिय एव, तथा वेदान्तशास्त्रे साधनचतुष्टयसंपन्न एवाधिकारी। नित्यानित्यवस्तुविवेक इहामुत्रार्थ-फलभोगविरागः शमादिषट्कं मुमुक्षुत्वं चेति साधनचतुष्टयम्। 'ब्रह्मैव नित्यम्, जगदनित्यम्' इति श्रुतिस्मृतिपुराणादिना स्वयमेव जायमानं ज्ञानं नित्यानित्यवस्तुविवेकः। 'इह स्रक्चन्दनादिविषयभोगः अमुत्राप्सरःस्त्रीविषयादिभोगश्चेत्युभयमप्यनित्यम्' इति श्वान्ताशन-मूत्रपुरीषादिवत्तत्र वैरस्यमिहामुत्रार्थफलभोगविरागः। शमदमोपरति-तितिक्षासमाधानश्रद्धा इति शमादिषट्कम्। शमो नाम श्रवणादि-

व्यतिरिक्तेभ्यो निवर्त्यात्मन्येव श्रवणादिविषये मनसः स्थापनम् । दमो नाम ज्ञानकर्मेन्द्रियनिग्रहः । उपरतिर्नाम संन्यासो निष्कामकर्मानुष्ठानं व्यवहारलोपो वा । तितिक्षा नाम प्रारब्धागतशीतोष्णादिसहनम् । समाधानं नाम श्रवणाद्यनुकूलविषये मनसः समाधिः । श्रद्धा नाम गुरुवेदान्तवाक्यविश्वासः । इति शमादिषट्कम् । गृहे दह्यमाने तत्रस्थो दह्यमानः पुरुषो यथा कलत्रपुत्रादिकं परित्यज्य स्वतापोपशमनार्थमेव बहिर्निर्गत्य तापोपशमनं कर्तुमिच्छति, एवं सांसारिकतापोपशमनं संपादयितुं त्यक्तसर्वप्रपञ्चस्य ब्रह्मतादात्म्यभावे मोक्षे तीव्रेच्छा मुमुक्षा । लोके केषांचिन्नित्यानित्यवस्तुविवेके सत्यपि वैराग्यस्यादर्शनादिहामुत्रार्थफलभोगविरागेणापि भवितव्यमित्युक्तम् । तदुभयसत्त्वेऽपि केषांचिदपीश्वराणां कोपतापादिदर्शनाच्छमादिनापि भवितव्यमित्युक्तम् । एतत्त्रितये सत्यपि केषांचिद्भक्त्येश्वरोपासकानां ज्ञानाधिकारादर्शनान्मुमुक्षयापि भवितव्यम् ॥

एवंरूपोऽधिकार्युपहारसमित्पाणिः सन्सद्गुरुमुपगम्य नमस्कृत्य विश्वासविनयाभ्यां सह 'हे स्वामिन्, हे भगवन्, गुरो' इति संबोध्य 'जीवः कः? ईश्वरः कः? जगत्कीदृशम्? एतत्त्रितयं कस्मादागतम्? कस्माद्गमिष्यति?' इति प्रश्नं कुर्यात्, 'परीक्ष्य लोकान्कर्मचितान्ब्राह्मणो निर्वेदमायान्नास्त्यकृतः कृतेन । तद्विज्ञानार्थं स गुरुमेवाभिगच्छेत्समित्पाणिः श्रोत्रियं ब्रह्मनिष्ठम् ॥' (मु०. १. २-१२.) इत्यादिश्रुतेः, 'तद्विद्धि प्रणिपातेन परिप्रश्नेन सेवया । उपदेक्ष्यन्ति ते ज्ञानं ज्ञानिनस्तत्त्वदर्शिनः ॥' (गी० ४. ३४.) इति गीतावचनाच्च ॥

एवं शिष्येण प्रार्थितः सद्गुरुर्दयया सत्त्वरजस्तमोगुणैर्जीवेश्वरजगतामागमनप्रकारं बोधयित्वा आत्मस्वरूपमपि करतलामलकवत्

बोधयति । अस्याधिकारिणः साधनचतुष्टयं च बहुजन्मार्जितपुण्यपुञ्ज-परिपाकवशादीश्वरानुग्रहेण लब्धमिति वेदितव्यम् । एतत्तत्त्वज्ञान-प्रदायकं गुरुमीश्वरमेव विद्यात् । एवं यो गुरुमुखाज्जीवात्मपरमात्मनो-रभेदं विचार्य जानाति स एव मुक्तिं गमिष्यतीति सिद्धम् ॥

इति द्वितीयवर्णकम् ॥

இரண்டாவது வர்ணகம்

— ※ —

இப்போது நான்கு அனுபந்தங்கள் எவை என்பதுபற்றி விசாரிப்போம்.

ஒருவன் ஒரு புஸ்தகத்தை வாசிக்கவேண்டுமானல் அது பற்றிய நான்கு விஷயங்கள் அவனுக்கு முன்னதாகத் தெரிய வேண்டும். அவை தெரிந்தால்தான் அதை வாசிக்க அவன் முனைவான். இல்லாவிடில் அதை வாசிக்கமுற்படமாட்டான். ஆகவே ஒவ்வொரு நூலிலும் முதலில் இந்நான்கையும் கூற வேண்டும். அவையாவன :—

1. இதில் சொல்லப்படும் விஷயம்.
2. இதைப் படிப்பதால் ஏற்படும் பிரயோஜனம்.
3. இந்த கிரந்தத்துக்கும் இதில் குறிக்கப்படும் விஷயத்துக்கும் உள்ள ஸம்பந்தம்.
4. இதைப் படிப்பதற்கு யார் தகுதி உள்ளவர் என்பது.

இதற்குத்தான் நான்கு அனுபந்தங்கள் (துடர்ச்சிகள்) எனப்பெயர். வேதாந்த சாஸ்திரத்தில் சொல்லப்படும் விஷயம் "பிரம்மம்" இதைப் படிப்பதனுல் அடையக்கூடிய பிரயோஜனம் மோக்ஷம். இதைத் தெளிவுபடுத்துவது ஸம்பந்தம் ஸாதன சதுஷ்டயம் உள்ளவர்கள் இதைப்படிக்க யோக்கியதை உடையவர்கள்.

பிருஹஸ்பதிஸவம் என்ற யக்ஞம் செய்வதற்கு பிராம்மணர் தான்யோக்கியதை (அதிகாரம்) உடையவர். ராஜஸூய யாகம்

செய்வதற்கு க்ஷத்திரியனுக்குத்தான் யோக்கியதை உண்டு. அதுபோல் வேதாந்த சாஸ்திரத்தை படித்து அறிவதற்கு நான்கு ஸாதனங்களை உடையவனே யோக்கியதை உள்ளவனுவான்.

நித்யாநித்ய வஸ்துவிவேகம் இஹாமுத்ரார்த்த பலபோக விராகம், சமாதிஷட்கம், முமுக்ஷுத்வம் இவைகளே இந்த நான்கு ஸாதனங்களாகும்,

1. நித்யா நித்ய வஸ்து விவேகம்: இது அழிவற்றது, இது அழிவுள்ளது என்ற அறிவு அதாவது பிரம்மம் ஒன்றே அழிவற்றது, ஸத்யம், ஜகத் (உலகம், சிருஷ்டியில் அடங்கியது எல்லாம்) அழிவுள்ளது பொய் என்று சுருதி (வேதம்) ஸ்ம்ருதி (தர்ம சாஸ்திரம்), புராணங்கள் இவைகள் மூலம் ஏற்படும் அறிவு.

2. இஹ அமுத்ர பல போக விராகம்: இந்த உலகத்திலும் பரலோகத்திலும் கிடைக்கக்கூடிய விஷயபோகங்களில் பற்றற்ற நிலைமை. அதாவது இந்த உலகத்தில் கிடைக்கும் ஸ்திரீ, சந்தனம், பூமாலை முதலிய விஷயங்களின் அனுபவம், மேலுலகங்களில் கிடைக்கும் அப்ஸரஸ் ஸ்திரீ முதலிய விஷய சுகானுபவம் இவை இரண்டும் அழிவுள்ளவை என்று தெரிந்து கொண்டு இவைகளில் வெறுப்பு அடைதல். இந்த வெறுப்பு எப்படி இருக்கவேண்டுமென்றால், நாய் கக்கிய அன்னம், மூத்திரம், மலம் இவைகளைக்கண்டால் ஒருவன் மனதில் எவ்வளவு அருவருப்புக் கொள்வானே அதுபோல் மேலே சொன்ன இருவகை சுகங்களையும் பற்றி மனதில் வெறுப்புக் கொண்டிருத்தல் வேண்டும்.

3. சமம், தமம், உபரதி, திதிக்ஷா, ஸமாதானம், சிரத்தை ஆகிய ஆறு குணங்கள்:—

(i) சமம் என்பது மனதை வெளிவிஷயங்களில் செல்லவொட்டாமல் தடுப்பது

(ii) தமம் என்பது ஞானேந்திரியங்கள் (கண், காது, மூக்கு, நாக்கு, தோல்) கர்மேந்திரியங்கள் (கை, கால், வாக்கு பாயு, உபஸ்த்தம்) இவைகளை அடக்குதல்.

(iii) உபரதி என்பதுஸந்யாஸம் (ஸர்வகர்மபரித்யாகம்) அல்லது எவ்விதபலனையும் விரும்பாமல் கர்மாக்களை அனுஷ்டிப்பது, உலகவியவஹாரமொன்றிலும் ஈடுபடாமலிருப்பது,

(iv) திதிக்ஷா என்பது தனது பிராரப்தகர்மாவின் பலனுக ஏற்படும் சீதம், உஷ்ணம் முதலிய வேறுபாடுகளை ஸஹித்துக் கொள்ளுதல்.

(v ஸமாதானம் என்பது பிரம்மத்தைப்பற்றித் தெரிந்து கொள்ளும் விஷயங்களைக் கேட்பதில் மட்டும் மனதை ஈடுபடுத்தல்.

(vi) சிரத்தை என்பது குரு சொல்லும் வார்த்தையிலும் உபநிஷத் வாக்கியத்திலும் நம்பிக்கை வைத்தல்

இந்த ஆறும்தான் சமாதிஷட்கம் என்பது

4. முமுக்ஷா (மோக்ஷத்தில் ஆசை) என்பது எப்படி இருக்கவேண்டும் என்ருல் ஒரு வீடு தீயினுல் எரிந்துகொண்டிருக்கும்போது அந்த வீட்டிற்குள் உள்ளமனிதன் எப்படி தன் ஸம்ஸாரம், குழந்தைகள் சொத்து முதலியவைகளை உதறித் தள்ளிவிட்டு தனக்கு ஏற்பட்டிருக்கும் தீயின் வேகத்தை தணித்துக்கொள்வதிலே மட்டும் நோக்கம் கொண்டு வெளியில் ஓடிப்போய் தீயின் வேகத்தைக் குறைத்துக் கொள்ள ஆவல் கொள்வாஞே அதுபோல் ஸம்ஸாரத்தில் ஏற்பட்டிருக்கும் கஷ்டங்களினுல் உண்டாகும் தாபத்தைத் தணித்துக்கொள்ள எல்லா ஆசைகளையும் அடியோடு உதறி விட்டு பிரம்மத்துடன் ஒன்று சேர்வது என்னும் மோக்ஷம் அடைவதில் தீவிரமான ஆவல் முமுக்ஷை.

மேலேசொல்லப்பட்ட நான்கு ஸாதனங்கள் எல்லாம் ஒருவனுக்கு சேர்ந்து இருக்கவேண்டும். ஒன்றுமட்டில் இருந்நால் போதாது ஏனெனில் உலகில் சிலருக்கு "இது அழிவுள்ளது இது அழிவற்றது" என்ற அறிவு இருந்தாலும், வைராக்கியம் ஏற்படாததால் இவ்வுலகத்தில் உள்ள சுகானுபவத்திலும், பரலோகசுகங்களிலும் பற்றில்லா நிலைமை இருப்பதில்லை ஆகையால் இவ்விரண்டும் தேவை. இந்த இரண்டும் இருந்த போதிலும் சில ரிஷிகளுக்கு கோபம் தாபம் முதலியவை காணப்படுவதால் சமம் முதலிய மேலே சொன்ன 6 குணங்களும் இருக்கவேண்டும். இந்த மூன்று அம்சங்கள் மட்டும் இருந்தாலும், பக்தியினுல் ஈசுவரஉபாசனையில் ஈடுபட்டுள்ள சிலருக்கு ஞானத்தைப்பெறுவதற்கு யோக்கியதை இருப்பதில்லை. ஆகவே நான்காவதான முமுக்ஷையும் (மோக்ஷம் அடைய தீவிர ஆவலும்) இருக்கவேண்டும்.

மேலே சொன்ன நான்கு ஸாதனங்களில் முதலாவது ஸாதனம் இருப்பவனுக்கு இரண்டாவது ஸாதனம் தானுக அடைய முடியும் அதுபோல் இரண்டாவது ஸாதனமுடைய வனுக்கு மூன்ருவதும், மூன்ருவது ஸாதனம் உடையவனுக்கு நான்காவதும் கிடைப்பது சுலபமாகும். ஆனுல் நான்காவது சாதனம் அடைந்தவனுக்கு முதல்மூன்று ஸாதனங்கள் தேவை இல்லை என்று அலக்ஷியம் செய்து அவைகளை விட்டுவிடக் கூடாது. முந்திய ஸாதனம் நழுவிவிட்டால் பிந்திய ஸாதனம் சாசுவதமாக நிலைக்காது. ஆகவே இந்த நான்கு ஸாதனங் களும் எப்போதும் ஒருவனிடத்தில் இருக்கவேணும். அவனே தகுந்த அதிகாரியாவான்.

இப்படிப்பட்ட யோக்கியதையை உடையவன் மரியாதை யுடன் மங்கள திரவியங்களுடன் ஸத்குருவைத்தேடி, அவரை வணங்கி அவரிடம் அடக்கத்தையும் நம்பிக்கையையும் காட்டி "ஹே ஸ்வாமி! குருவே" என்று சொல்லி "ஜீவன் என்பது யாது? ஈசுவரன் என்பது யாது? ஜகத் என்பது எப்பேற்பட்டது? இம்மூன்றும் எங்கிருந்து வந்தவை? இவை எப்படி முடிவாகும்" என்ற கேள்விகளைக் கேட்கவேண்டும். இதைத்தான் கீதையும் உபநிஷத்துக்களும் கூறுகின்றன

இப்படி சிஷ்யன் பிரார்த்திக்க, குரு பரம கருணையுடன் ஸத்வம், ரஜஸ், தமஸ் என்னும் குணபேதங்களினுல் ஜீவன் ஈசுவரன் ஜகத் முதலியவை தோன்றுவதை விளக்கி ஆத்ம ஸ்வரூபத்தையும் உள்ளங்கை நெல்லிக்கனிபோல் போதிப்பார் மேலே சொல்லப்பட்ட நான்கு சாதனங்களையும் உடைய அதிகாரியின் பெருமை யாதெனில் இவை பல ஜன்மாக்களில் செய்யப்பட்ட ஏராளமான புண்யங்களாலும் ஈசுவரனுடைய அனுக்கிரகத்தாலும் அடையப்பட்டதாகும் என்பதேயாம். இந்த பிரம்மதத்துவத்தை விளக்கும் குருவை ஈசுவரன் என்றே அறியவேணும். இப்படி எவன் குருவினிடமிருந்து உபதேசம் பெற்று ஜீவாத்மா பரமாத்மா இவ்விரண்டும் ஒன்றே என்று அறிகின்ருனே அவனே மோக்ஷம் அடைவான் என்பது தீர்மானமாகும்.

॥ तृतीयवर्णकम् ॥

*

अयं प्रपञ्चः कतिविध इति चेदात्माऽनात्मा चेति द्विप्रकारः। प्रपञ्चातीतस्यात्मनः कथं प्रपञ्चान्तर्भूतत्वमिति न शङ्कितव्यम्। कथमिति चेत्, अस्य प्रपञ्चस्य चेतनाचेतनात्मकत्वादात्मनश्चेतनरूपत्वादात्मानं विना प्रपञ्चस्याभावादात्मनः प्रपञ्चान्तर्भावो वक्तव्य एव। तर्हि चेतनं किम्, अचेतनं किमिति चेत्, जङ्गमं सर्वं चेतनं स्थावरं सर्वमचेतनम्। तर्हि चेतनानामचेतनानां च प्रत्येकं बहुप्रकारत्वात्कथं द्विप्रकार एव प्रपञ्च इति चेच्छृणु। अनात्मैक एव। स कार्यरूपेणानेकरूपोऽभूत्। आत्मा चैकरूप एव। सोऽप्यनात्मकार्योपाधिभिरनेकजीवा इति, अनेकेश्वरा इति च भाति। एकस्येश्वरस्य जीववत्कथमनेकत्वमिति चेत्, पुण्यक्षेत्रेषु ग्रामेषु गृहेषु च शिवविष्ण्वादिमूर्तिभेदेन स्थितत्वादिति ब्रूमः। मृच्छिलादिरूपाणां तासां मूर्तीनां कथमीश्वरत्वमिति चेत्; ईश्वरत्वमस्ति, सर्वैरपि तासु मूर्तिषु बहुद्रव्यव्ययं कृत्वा अभिषेकनैवेद्यादेः क्रियमाणत्वात्। येषां शास्त्रे विश्वासो नास्ति ते म्लेच्छादयो मूर्तीनां पूजने नोदाहरणीयाः, सर्वतः श्रद्धावतामेवोदाहरणीयत्वात्। किं च हेये मलमूत्राद्यात्मकेऽस्मिञ्शरीर आत्मबुद्धिं कुर्वतां जीवानामत्यन्तशुद्धासु मूर्तिष्वीश्वरबुद्धिकरणे को वा दोषः?

एवमेकस्यानात्मनः कार्यरूपेणानेकत्वे एकस्यात्मनोऽनात्मकार्योपाधिभिरनेकत्वे च दृष्टान्तः क इति चेत्, शृणु। यथैकैव पृथिवी कार्यरूपेण परिणता सती पर्वतो वृक्षो गोपुरं कुड्यं कुसूलं गृहं मठो घटः शराव इत्यादिभेदं गच्छति, तथा मूलप्रकृतिरनात्मैक एव कार्यशरीररूपेणानेको जातः; यथा आकाश एक एव पृथिवी-

कार्योपाधिषु प्रविष्ट इव प्रतीयमानः 'अयं घटाकाशः' 'अयं मठाकाशः' इत्यादिरूपेणानेकधा भाति, तथा आत्मा स्वयमेकोऽपि तत्तच्छरीरोपाधिभिस्तत्र प्रविष्ट इव सन् देवो मनुष्यो रामः कृष्णो ब्राह्मणः क्षत्रियो वैश्यः शूद्रः पशुः पक्षी क्रिमिः कीट इति बहुधा भाति। अयमवच्छिन्नपक्षे दृष्टान्तः। प्रतिबिम्बपक्षे तु, समुद्रो नदी तटाकः कूपो घटजलमित्येकमेव जलं यथा बहुधा जातम्, तथाऽनात्मापि बहुधा जातः; तेषु समुद्रादिष्वादित्य एक एव प्रतिबिम्बितः सन्यथा बहुधा जातः, तथैक एवात्माऽन्तःकरणसहितेषु सर्वेष्वपि शरीरेषु प्रतिबिम्बितः सन्ननेको जातः, इत्युभयत्रापि दृष्टान्तो ज्ञातव्यः। यथा जलधर्माः शैत्यचलनादयस्तज्जलनिष्ठप्रतिबिम्ब एव भान्ति बिम्बभूतमादित्यं न स्पृशन्ति, तथाऽन्तःकरणधर्माः कर्तृत्वभोक्तृत्वविकारा अपि तदन्तःकरणनिष्ठचिदाभास एव भान्ति बिम्बभूतमात्मानं न स्पृशन्ति। तस्माज्जीवात्मैव परमात्मा परमात्मैव जीवात्मा। कथमिति चेत्, यथा घटाकाश एव महाकाशो महाकाश एव घटाकाश एवमिति जानीहि॥

ननु जीवात्मनः कल्पितत्वात्कल्पितस्य चासत्यत्वात्कथं तस्य सत्यपरमात्माभेद इति चेत्। पारमार्थिको व्यावहारिकः प्रातिभासिक इति जीवस्त्रिविधः। एते जीवाः क्रमेण सुषुप्तिजाग्रत्स्वप्नाभिमानिनः। यथा जले तरङ्गः कल्पितस्तरङ्गे च फेनः कल्पितः, तथा पारमार्थिके व्यावहारिकः कल्पितो व्यावहारिके च प्रातिभासिकः कल्पितः। यथा माधुर्यद्रवत्वशैत्यादीनि पारमार्थिकजलनिष्ठान्येव सन्ति तरङ्गे भान्ति तद्द्वारा फेनेऽपि भान्ति, तद्वत्सच्चिदानन्दाः पारमार्थिक कूटस्थनिष्ठा एव सन्तो व्यावहारिके भान्ति तद्द्वारा प्रातिभासिकेऽपि भान्ति। यथा फेनस्तरङ्गं विना नास्ति तरङ्गोऽपि जलं विना नास्ति जलं तु परमार्थभूतम्, एवं प्रातिभासिकोऽपि व्यावहारिकं विना

नास्ति व्यावहारिकोऽपि पारमार्थिकं विना नास्ति। तस्माद्यथा परमार्थत्वेन घटाकाशो महाकाश एव, एवं पारमार्थिकः कूटस्थः परमात्मैवेति सिद्धान्तः। एवम् यः 'नेति नेति' (बृ० २. ३.६.) इति वाक्येन देहादिपञ्चकोशेभ्यः पारमार्थिकं कूटस्थं पृथक्कृत्य तं पारमार्थिकं कूटस्थम् 'अहम्' इति जानन्सन् तम् 'अहं ब्रह्मास्मि' इति श्रुतिविचारेण युक्तिभिर्दृढनिश्चयेन च साक्षात्कृत्य तिष्ठति, स एष परिपूर्णब्रह्मस्वरूपः। तमेव पुण्यपापकर्माणि न स्पृशन्तीति सर्वा अप्युपनिषद एकतात्पर्येण घुष्यन्ति ॥

इति तृतीयवर्णकम् ॥

மூன்றாவது வர்ணகம்

-x-

இந்த பிரபஞ்சம் எத்தனைவிதம் ?

ஆத்மா, அநாத்மா என்று பிரபஞ்சம் இரண்டுவிதம்.

பிரபஞ்சத்திற்கு அப்பாற்பட்டதான ஆத்மாவை பிரபஞ்சத்திற்குள் அடங்கினதாக எப்படிக்கூறமுடியும் ?

சேதனம் அசேதனம் (ஜடம்) இரண்டும் சேர்ந்ததுதான் பிரபஞ்சம் என்பது. சேதனம் என்பது ஆத்மா. ஆத்மா இல்லாமல் பிரபஞ்சமில்லாததால் ஆத்மாவும் பிரபஞ்சத்தில் சேர்ந்ததுதான்.

சேதனம் எது ? அசேதனம் எது ?

உயிருள்ளது சேதனம். உயிரில்லாதது அசேதனம் ஜடம்

இவை ஒவ்வொன்றும் பலவிதமாகக் காணப்படுகிறதே இதை இரண்டேவிதம் என்று எப்படிச் சொல்வது என்றால் சொல்லுவோம். ஆத்மஸ்வரூபம் அல்லாதது ஒன்றே. அது காரியத்தின் வசமாகவே பல ரூபங்களாயிற்று. அதேபோல் ஆத்மாவும் ஒன்றேதான். இதுவே பல ரூபங்களான அநாத்ம

கார்யங்களென்ற [1] உபாதிகளால் அநேக ஜீவர்களாகவும் அநேக ஈசுவரர்களாகவும் தோன்றுகிறது.

ஜீவர்களைப்போல் ஒரே ஈசுவரன் எப்படிப் பலவாக ஆகிறான்?

புண்ய க்ஷேத்திரங்களிலும் கிராமங்களிலும், வீடுகளிலும் சிவன் விஷ்ணு முதலான பலமூர்த்திகளாக இருப்பதினால்தான்.

மண், கல் முதலியவைகளால் செய்யப்பட்ட இந்த விக்கிரகங்களில் எவ்விதம் ஈசுவரத்தன்மை ஏற்படுகிறது?

பலர் ஏராளமான பணத்தை செலவு செய்து இந்த மூர்த்திகளுக்கு அபிஷேகம் நைவேத்தியம் முதலியவைகளைச் செய்வதால் அவைகளில் ஈசுவரத்தன்மை உளது என்போம் எவர்களுக்கு சாஸ்திரங்களில் நம்பிக்கை கிடையாதோ அவர்கள் மிலேச்சர்களாவார்கள் அவர்களை இந்த மூர்த்தி பூஜைக்கு உதாஹரணமாக எடுத்துக்கொள்ளக்கூடாது. சிரத்தை உள்ளவர்கள்தான் எல்லாவிஷயங்களிலும் உதாஹரணமாவார்கள். மேலும் மலம், மூத்திரம் முதலிய அசுத்தத்துடன் கூடிய இந்த சரீரத்தையே ஆத்மா என்று எண்ணும்பொழுது முற்றிலும் சுத்தமான மூர்த்திகளை ஈசுவரனாக எண்ணுவதில் என்ன தோஷம்?

ஒரே அநாத்ம வஸ்து பல காரியங்கள் ரூபமாக அநேகமாக ஆவதற்கும், ஓரே ஆத்ம வஸ்து அந்த அநாத்ம கார்யங்கள் என்னும் பல உபாதிகளால் அநேகமாக ஆவதற்கும் திருஷ்டாந்தம் உண்டா? ஆம் இருக்கிறது அதை காட்டுகிறோம். பிருதிவீ ஒன்றுதான். ஆனாலும் அது பலகாரியங்களாக மாறும்பொழுது ஒரே பிருதிவி, மலை, மரம், கோபுரம், சுவர், நெற்குதிர், வீடு, மடம், குடம், சட்டி இது முதலான பல ரூபங்களாக ஆகிவிடுகிறது. இதுபோலவே

1. ஒரு வஸ்து பலவாகத் தோன்றுவதற்குக் காரணமாக இருக்கும் வஸ்துவிற்கு உபாதி என்று பெயர். ஒரே சந்திரன் பல பாத்திரங்களிலுள்ள ஜலங்களில் பிரதி பிம்பிக்கும்பொழுது பலவாகக் காணப்படுகிறான். சந்திரனுக்கு ஜலம் உபாதியாகும் ஒரே ஆகாசம் கடாகாசம், மடாகாசம், கிருஹாகாசம் என்று பலவாக தோன்றுவதற்கு கடம் முதலியவை உபாதிகளாகும் இதுபோல ஆத்மா ஒன்றாக இருந்தாலும் அநாத்ம காரியங்கள் என்ற உபாதி பலவாக இருப்பதால் ஆத்மாவும் பலவாகக் காணகிறது. உண்மையில் வஸ்து ஒன்றுதான். உபாதிகள்தான் அநேகம்,

மூலப்ரக்ருதி என்ற அநாத்ம வஸ்து ஒன்ருக இருந்தபோதிலும் அது பிரபஞ்சமாக மாறும்பொழுது மூலப்ரக்ருதியின் கார்ய மான பிரபஞ்சம் பலவாக இருப்பதால் மூலப்ரக்ருதியும் பலவாக ஆகிவிடுகிறது என்று சொல்கிருேம்.

இனி ஒரே ஆத்ம வஸ்து உபாதிகளால் அநேகமாக ஆவதற்கு திருஷ்டாந்தம் கூறுகிருேம். எங்கும் பரவியுள்ள ஆகாசம் ஒன்ருக இருந்தபோதிலும் பிருதிவியின் காரியங் களுடன் அது சேரும்பொழுது குடத்திற்குள் உள்ள ஆகாசம், மடத்திற்குள் உள்ள ஆகாசம், என்று பலவாகத் தோன்று கிறது அதேபோல் ஆத்மா ஒன்ருகவே இருக்கிறது. ஆனுலும் இது பல சரீரங்களுள் புகுந்துகொண்டதுபோல் தோன்றும்பொழுது தேவன், மனுஷியன், ராமன், கிருஷ்ணன், பிராம்மணன், க்ஷத்திரியன், வைசியன், பசு, பக்ஷி, பூச்சி, புழு என்று பல வகையான தோற்றத்தை அளிக்கிறது. இது அவச்சின்ன பக்ஷத்திற்கு அதாவது ஆத்மா தொடர்ந்து எல்லா இடத்திலும் உள்ளது என்று சொல்லும் கக்ஷிக்கு உதாஹரணமாகும். ஜீவன் பிரதிபிம்பம் என்று சொல்லும் மற்ருெரு கக்ஷி உள்ளது. இதற்கும் ஒரு உதாஹரணம் சொல்லலாம் ஒரே ஜலம் ஸமுத்ரம், தடாகம், கிணறு, குடத்து ஜலம் என்று பல இடங்களில் பலவாக ஆகிவிடுகிறது. அது போல் ஒரே அநாத்மாவும் பலவாக ஆகியிருக்கிறது. சூரியன் ஒருவனுக இருந்த போதிலும் எவ்விதம் ஸமுத்ரம் முதலியவைகளில் பலவாக பிரதிபிம்பம் காணப்படுகிறதோ அதுபோல் ஆத்மா ஒன்ருக இருந்தாலும் ஒவ்வொரு சரீரத் திலும் அந்தக்கரணத்தில் பிரதிபிம்பிக்கும் பொழுது அநேக மாகத்தோன்றுகிறது எனக்கூறலாம் ஆனுலும் ஜலத்தின் தன்மையான உஷ்ணம் குளிர்ச்சி, ஓட்டம் இவைகள் அந்த ஜலத்தில் தோன்றும் சூரியனுடைய பிரதிபிம்பத்திற்குச் சேருமே தவிற பிம்பமான சூரியனுக்கு எவ்வித மாறுதலையும் உண்டு பண்ணுது. அதுபோலவே, மனிதனுடைய அந்தக் காரணத்துக்கு ஸம்பந்தப்பட்ட சுக துக்கானுபவம் முதலிய மாறுதல்கள் அந்த அந்தக்கரணத்தில் பிரதிபிம்பித்த ஜீவனைச் சேருமே தவிற பிம்பரூபமான ஆத்மாவுக்கு இவை எவ்வித மாறுதலையும் உண்டு பண்ணுது ஆகையால் ஜீவாத்மாவே பரமாத்மா, பரமாத்மாவே ஜீவாத்மா என்போம். அது எப்படியெனில், குடத்தில் உள் அடங்கி இருக்கும் ஆகாசமே

அக்குடத்துக்கு வெளியில் உள்ள ஆகாசம் வெளியில் உள்ள ஆகாசமே குடத்துக்குள்ளேயும் உள்ளது. என்பதுபோல் அறியவும்.

கேள்வி:—ஜீவாத்மா உண்டாக்கப்பட்டது (கல்பிதம்). எது உண்டாக்கப்பட்டதோ அது உண்மைப்பொருளல்ல பொய்யானது. அப்படி இருக்க உண்மையான பரமாத்மாவும் கல்பிதமான ஜீவாத்மாவும் ஒன்றுதான எனறு எப்படிச் சொல்லலாம்?

பதில்:— ஜீ வ ன் மூவகைப்படும்.

(1) பாரமார்த்திகன் (முற்றிலும் உண்மையானது)

(2) வ்யாவஹாரிகன் (காரியகாலத்தில் இருப்பது)

(3) பிராதிபாஸிகன் (தோன்றும் காலத்தில் மட்(இருப்பது.)

இவை ஸுஷுப்தி (ஸ்வப்னமில்லாத நித்ரை) விழித்திருக்கும் காலம், ஸ்வப்னகாலம் இம்மூன்றிலும் முறையே சேர்ந்தவை. உதாஹரணமாக ஜலத்தில் அலை உண்டாகிறது அப்படி உண்டான அலையில் நுரை தோன்றுகிறது. இது போல் பாரமார்த்திக ஜீவனிடத்தில் வியாவஹாரிக ஜீவனும் வியாவஹாரிக ஜீவனிடததில் ப்ராதிபாஸிக ஜீவனும் கல்பிதம் வாஸ்தவததில் ஜலமேதான் அலையாகவும் நுரையாகவும் தோனறுகிறதே தவிற ஜலத்தைககாட்டிலும் வேருக அலை கிடையாது. அலையைக்காட்டிலும் வேருக நுரை கிடையாது இதுபோல பாரமார்ததிக ஜீவனைக்காட்டிலும் வேருக வியாவஹாரிக ஜீவனும் வியாவஹாரிக ஜீவனைக்காட்டிலும் வேருக ப்ராதிபாஸிக ஜீவனும் கிடையாது. பாரமார்த்திக ஜீவன்தான் மற்ற இரு ஜீவர்களாகவும் தோனறுகிறது. மேலும் இனிப்பு, குளிர்ச்சி, முதலியவை ஜலத்தைச்சேர்ந்தவைதான். அவை அலையிலும் அதன் மூலம் நுரையிலும் தோன்றுகிறது.

அதுபோலவே சுத்த ஜீவனைச்சேர்ந்த இருப்பு, ஞானம், ஆனந்தம் இவை விழிப்பு நிலையிலுள்ள ஜீவனிடமும் அதன் மூலம் ஸ்வப்பனத்தில் உள்ள ஜீவனிடமும் தோன்றுகிறது. ஆகையால் எப்படி குடத்திற்குள் உள்ள ஆகாசம் குடத்திற்கு வெளியில் உள்ள ஆகாசமேதான் என்கிருேமோ

அதுபோல் ஜீவபேதங்களில் தோற்றமளிக்கும் ஆத்மாவும் பரமாத்மாவேதான் என்று தீர்மானம் ப்ருஹதாரண்யக உபநிஷத்தில் பிரும்மம் என்பது எது என்ற கேள்விக்கு பதில் சொல்லுகையில் நேதி நேதி "இதுவல்ல இதுவல்ல" என்ற விலக்கிசொல்லும் வழியே கூறப்பட்டது அந்தவிதமாக அன்னமயம், பிராணமயம், மனோமயம், விக்ஞானமயம், ஆனந்தமயம் என்ற ஐந்து கோசங்களிலிருந்தும உண்மைப் பொருளான ஆத்மவஸ்துவைப்பிரித்து, அதையே "நான்" என்று அறிந்துகொண்டு பிறகு வேதாந்த விசாரங்களாலும் யுக்திகளைக்கொண்டு மனனம் செய்வதாலும் "சுத்தாத்மாவே ப்ரஹ்மம் அதுவே நான்" என்று உறுதியாகத்தெரிந்து கொண்டு நேரில் காண்கிறவன் பூர்ணப்ரஹ்மமாக ஆகி விடுகிறன். புண்யமோ, பாபமோ ஒன்றும் அவனை பாதிக்காது என்று எல்லா உபநிஷத்துக்களும் ஒரே அபிப்ராயமாக முறையிடுகின்றன.

॥ चतुर्थवर्णकम् ॥

—※—

इदानीमस्य जीवस्य दुःखं च जन्म च कर्म च रागद्वेषादि चाभिमानश्चाविवेकश्चाज्ञानं चेत्येतेषु पूर्वपूर्वं प्रति उत्तरोत्तरं हेतुः; तत्र दुःखादिचतुष्टयं चतुर्थपञ्चमवर्णकयोर्विचार्यते ॥

जीवात्मनो दुःखं स्वाभाविकं वा आगन्तुकं वेति चेत्, आगन्तुकमिति ज्ञेयम्। स्वाभाविकमिति चेदनेकदोषाः सन्ति। तत्कथमिति चेत्। अस्य जीवात्मनो दुःखं स्वाभाविकं चेद्दुःखनिवृत्तिः कदाचिदपि न स्यात्; सुखमपि कस्यापि न स्यात्। दुःखनिवृत्त्यै सुखप्राप्त्यै च कस्यापि कर्म न स्यात्; सत्कर्मयोगध्यानोपासनेषु कस्यापि प्रयत्नो न स्यात्; वेदशास्त्रपुराणानि च व्यर्थानि स्युरिति जानीहि। ननु दुःखं स्वाभाविकमस्तु तन्निवृत्त्यै च प्रयत्नं

करोत्विति चेत्; कदाचिदप्येतन्न संभवति, स्वाभाविकस्य स्वस्वरूपत्वात्। स्वस्वरूपनाशार्थं को वा प्रयत्नं कुर्यात्? स्वस्वरूपनाशे सति पुरुषार्थभाक् कः स्यात्? स्वाभाविकमेव स्वस्वरूपं कथमिति चेत्, गुडस्य मधुरगुणः स्वभावः। तस्य मधुरगुणस्य नाशे भवितव्ये गुडस्यैव नाशो भवेत्। तथा जीवात्मनो दुःखं स्वाभाविकं चेद्दुःखनाशे भवितव्ये आत्मस्वरूपनाश एव स्यात्। आत्मनो नाशो नास्ति, अविनाशी नित्य इति च 'अविनाशी वा अरेऽयमात्मा' (बृ॰ ४. ५. १४.) 'आकाशवत्सर्वगतश्च नित्यः', 'न जायते म्रियते वा विपश्चिन्नायं कुतश्चिन्न बभूव कश्चित्। अजो नित्यः शाश्वतोऽयं पुराणो न हन्यते हन्यमाने शरीरे॥' (कठ २. १८.) इत्यादिश्रुतयो वदन्ति। तस्मादात्मनो दुःखं स्वाभाविकं न भवति, किं त्वागन्तुकमेवेति जानीहि। ननु स्वाभाविकं नश्यतु, स्वरूपं तिष्ठत्विति चेत्, तन्न संभवति। नन्वग्नेः स्वाभाविकमुष्णत्वं मणिमन्त्रादिभिर्गच्छति, स्वरूपनाशोऽपि नास्ति, अन्यच्छैत्यमप्यागच्छति; तथाऽऽत्मनोऽपि दुःखं स्वाभाविकं भवतु, तदुत्कृष्टकर्मोपासनयोगबलेन गच्छतु, सुखं च आगच्छतु इति वदसि चेत्, सा निवृत्तिः तात्कालिक्येव, नात्यन्तिकी। कथमिति चेत्, कर्मजन्यं सकलमपि कर्मनाशे नश्यति। त्वदुक्तदृष्टान्तदार्ष्टान्तिकयोरग्न्यात्मनोरुष्णत्वं दुःखित्वं च मणिमन्त्रादिभिरुत्कृष्टकर्मोपासनयोगैश्च गतमपि मण्याद्यपनये कर्मादिक्षये च शैत्यं च सुखं च गच्छेत्, पुनः स्वाभाविकमुष्णत्वं दुःखित्वं चागच्छेत्। एवं च सति सर्वजीवानां तात्कालिकमुक्तिं विना पुनर्जन्मरहिता मुक्तिर्न स्यात्। किं च मोक्षस्य जन्यत्वे अनित्यत्वमपि स्यात्। 'न च पुनरावर्तते' इति मुक्तेर्नित्यत्वप्रतिपादकश्रुतेः 'अखण्डमानन्दमरूपमद्भुतम्' इति श्रुतेश्च विरोधः स्यात्। आत्मनो दुःखस्वभावत्वे सुषुप्त्यवस्थायां तूष्णींभावे योगिनां समाधौ

च दुःखमेव प्रतीयेत । तथा न दृश्यते । किं तु त्रयाणामपि व्युत्थानानन्तरम् 'एतावत्पर्यन्तं सुखमेवाहमासम्' इति सुखमेव स्मर्यते । तस्मादात्मनः सुखमेव स्वाभाविकं दुःखमागन्तुकमिति जानीहि ॥

सुखस्वरूपस्याप्यात्मनो दुःखं शरीरपरिग्रहेणागतम्, 'यत्र यत्र शरीरपरिग्रहस्तत्र तत्र दुःखम्' इति व्याप्तेः । ननु लोके राजादीनामपि शरीरपरिग्रहेण दुःखमस्ति वेति चेत्; अस्त्येव, तेषामपि शत्रुपीडया राज्यभारेण धनधान्यक्षयेण स्त्रीपुत्रादिमरणेन जरादिना स्वमरणेन च दुःखदर्शनात् । लोके 'केचित्सुखेन वर्तन्ते' इति व्यवहारो वृथा मोह एव । मोहेनापि दुःखस्य सुखत्वव्यवहारः कथमिति चेत् । भारवाहको बहुयोजनदूरं कार्यार्थं त्वरया धावन्, तथा संततमपि कृष्यादिकर्मकारणशीलश्चेत्येवमादयः सर्वेऽपि स्वस्वकर्मणो दुःखरूपत्वेऽपि मोहेन तत्तत्कर्म सुखं मत्वा संतुष्टा गानं कुर्वन्त उत्साहवन्तश्च वर्तन्ते तस्मान्मोहेन दुःखमेव सुखमिव भातीति ज्ञातव्यम् ॥

तर्हि विवेकिनामपि शरीरपरिग्रहाद्दुःखमस्ति वेति चेत्, तेषामपि क्षुत्पिपासादिना शीतोष्णादिना व्याधिना सर्पवृश्चिकव्याघ्रादिना च दुःखमस्त्येव । तर्हि विवेक्यविवेकिनोः को विशेष इति चेत्, तयोर्बाह्यव्यापारेण विशेषाभावेऽप्यान्तरव्यापारेण विशेषोऽस्ति । यो विवेकी स महात्मा 'सकलमपि दुःखमन्तःकरणस्यैव नात्मनः, सच्चिदानन्दस्वरूपस्यात्मनोऽनृतजडदुःखस्वरूपान्तःकरणधर्मैरणुमात्रमपि संबन्धो नास्ति' इति श्रुतियुक्त्यनुभवैर्विचार्य ज्ञात्वा तिष्ठति । तथा हि 'असङ्गो ह्ययं पुरुषः' (बृ० ४. ३. १५.) इति श्रुतिः, निरवयवत्वादसङ्गत्वादित्यादिका युक्तयः, सुषुप्तितूष्णींभावसमाधिष्वनुभवश्च वेदितव्याः । योऽविवेकी स दुरात्मा त्वात्मस्वरूपमविचार्य देहादिक-

मेवात्मानं मत्वाऽनात्मधर्मानात्मन्यारोप्याऽऽत्मधर्मांश्च सच्चिदानन्दाननात्मन्यारोप्यैवमन्योन्याध्यासं कुर्वन् 'अहं देवः' 'अहं मनुष्यः' 'अहमान्ध्रः' 'अहं द्राविडः' 'अहं ब्राह्मणः' 'अहं क्षत्रियः' 'अहं वैश्यः' 'अहं शूद्रः' 'अहं ब्रह्मचारी' 'अहं गृहस्थः' 'अहं वानप्रस्थः' 'अहं संन्यासी' इत्यादिप्रकारेण जातिवर्णाश्रमाभिमानी तिष्ठति । एवं विवेक्यविवेकिनोर्बहुभेदोऽस्ति । विचार्यमाणे तयोर्बाह्यव्यापारेणापि न साम्यम् । कथमिति चेत् । विवेकी प्रपञ्चं सर्वमपि मिथ्येति निश्चित्य प्रारब्धभोगमपि स्वप्नभोगतुल्यमेव पश्यति । अविवेकी तु प्रपञ्चः सत्यः, आत्मनः सुखदुःखानुभवोऽपि सत्य एवेति पश्यति । एवं विवेकिनामपि शरीरपरिग्रहवशाद्दुःखमस्त्येव ॥

देवानामपि 'वज्रहस्तः पुरंदरः' इत्यादिवेदवचनेषु शरीरपरिग्रहदर्शनाद्दुःखमस्त्येव । कथमिति चेत्, अन्योन्यं युद्धतः कोपशापाभ्यामसुरराक्षसोपद्रवात्पुण्यकर्मफलनाशे सति भाव्यधःपातभयादपि दुःखमस्त्येव । कथं दुःखिनामपि तेषामितरैरुपास्यत्वं कथं वा सुखदातृत्वमिति चेत्, अस्मिल्लोके राजप्रभृतीनां दुःखिनामपि स्वाश्रितपरिपालनादिकं यथा तथेति ज्ञेयम् । 'देवलोके देवा आनन्दरूपास्तिष्ठन्ति' इति श्रुतेर्देवा दुःखं सर्वमप्यन्तःकरणधर्मं मत्वाऽऽत्मानन्दस्वरूपं सदाऽनुभवन्त एव तिष्ठन्तीति तात्पर्यम् । तेषामपि दुःखमस्तीति वदन्त्याः 'ता एता देवताः सृष्टा अस्मिन्महत्यर्णवे प्रापतन्' (ऐ० २. १.) इति श्रुतेर्देवानामपि शरीरपरिग्रहाद्दुःखमस्त्येवेति तात्पर्यम् । तस्माद्विदेहमुक्त्यर्थमेव प्रयत्नः कर्तव्यः ॥

नन्वशरीरमुक्तेरेव मुक्तित्वं चेत्सशरीरा आकाशे नक्षत्ररूपेण परिदृश्यमानाः केचन देवा मुक्ता इति मनुष्यैः कथं कथ्यन्त इति चेत्

शृणु। सालोक्यं सामीप्यं सारूप्यं सायुज्यमिति चतुर्विधा मुक्तिः। चर्या क्रिया योगो ज्ञानमिति चतुर्णां क्रमेण साधनानि। भगवत्कैंकर्यरूपदासभावश्चर्या शिवविष्ण्वादिपूजाविधिः क्रिया। यमनियमाद्यष्टाङ्गयोगो योगः। जीवपरमेशयोरैक्यसाक्षात्कारो ज्ञानम्। तत्राद्यास्तिस्रो मुक्तयो मुख्या न भवन्ति, पुनरावृत्तिसंभवात्। सायुज्यमेव मुख्या मुक्तिः, पुनरावृत्तिवर्जनात्। 'योगेन सायुज्यम्' इति शास्त्र निर्गुणब्रह्मयोगविषयम्। सशरीरमुक्तानामिवाशरीरमुक्तानां कदाचिदपि कुत्रचिदपि केनापि कथंचिदपि दर्शनाभावाच्छून्यमेवा-शरीरमुक्तिरिति न मन्तव्यम्। अशरीरमुक्तानां शरीरस्यैव शून्यत्वं न स्वरूपसुखस्य। स्वरूपसुखं तु सुषुप्तिसुखवदशरीरत्वात्स्वसंवेद्यमेव नान्यसंवेद्यम्। सुषुप्तिर्मुक्तिसमाना चेत्सापि मुक्तिः स्यादिति न वाच्यम्। सुखानुभवमात्रेण साम्येऽपि सुषुप्तावज्ञानं पुनरुत्थानं चास्ति। मुक्तौ तदुभयमपि नास्ति। अतः सुषुप्तेर्मुक्तित्वं न संभवति। अत एव प्रलयस्यापि न मुक्तित्वम्। एवं सुषुप्तिसुखवन्मुक्तिसुखस्य स्वानुभवगम्यत्वात्प्रत्यक्षत्वमेव, न शून्यत्वम्। तर्हि सशरीरमुक्तानामिवाशरीरमुक्तेरपि प्रत्यक्षत्वे तत्र को भेद इति चेत्, अज्ञाननिवृत्तिः पुनरुत्थानाभावश्च भेद इत्युक्तम्। एवं श्रुतियुक्तिभ्याम-शरीरमुक्तेः परमसुखत्व शरीरपरिग्रहेण दुःखं चोक्तम्। इदानीमनु-भवेनापि तदुभयं वदामः। नित्यं सुषुप्तौ शरीरपरिग्रहाभावाद्दुःखाभावश्च जाग्रत्स्वप्नयोः शरीरपरिग्रहेण दुःखं च सर्वैरनुभूयते। तस्मात् 'यत्र यत्र शरीरपरिग्रहस्तत्र तत्र दुःखम्' इति व्याप्तेरानन्दस्वरूपस्याप्यात्मनः शरीरपरिग्रहादेव दुःखमागच्छति, न तु स्वतः। तस्य शरीरस्य को वा हेतुरिति चेत्पूर्वकर्मसहितपञ्चीकृतभूतान्येव; न केवलभूतानि, तेषां सर्वत्र वर्तमानत्वात्तेभ्यः शरीरं स्यादिति न वक्तव्यम्॥

ननु शुक्लशोणितरूपेण परिणतानामेव भूतानां शरीरकारणत्वेन विवक्षितत्वात्तादृशान्येव शरीरस्य कारणमिति न वक्तव्यम्, व्यर्थशुक्लशोणितेषु शरीरोत्पत्त्यदर्शनात्। तस्मात्कर्मसहितान्येव शरीरस्य कारणानि। पञ्चभूतानां देशकालादीनां च सर्वसाधारणत्वात्तत्तत्कर्मवैचित्र्यमेव शरीरवैचित्र्यहेतुः। यथा मृदादीनां साधारणत्वेऽपि कुलालव्यापारवैचित्र्यमेव घटादिकार्यवैचित्र्यहेतुः। यथा दृष्टान्ते घटादेर्मृदुपादानकारणं कुलालव्यापारो निमित्तकारणम् एवं दार्ष्टान्तिकेऽपि शरीरस्य पञ्चीकृतभूतान्युपादानकारणं तत्तत्कर्म निमित्त कारणम्। तस्माद्भोगप्रदकर्मणि सति शरीरपरिग्रहः, यथा जाग्रत् स्वप्नयोः कर्मणो विद्यमानत्वाच्छरीरप्राप्तिः। कर्माभावे शरीराभावः, यथा सुषुप्तौ कर्माभावाच्छरीराभावः। किं च यथा मृदि सत्यामपि कुलालव्यापाराभावे घटोत्पत्त्यभावः, तथेश्वरसृष्टेषु पञ्चभूतेषु सत्स्वप्यात्मज्ञानेन कर्मसु नष्टेषु तस्य ज्ञानिनः शरीरं नोत्पद्यते॥

ननु कर्मशास्त्रे 'अवश्यमनुभोक्तव्यं कृतं कर्म शुभाशुभम्। नाभुक्तं क्षीयते कर्म कल्पकोटिशतैरपि॥' इति, ज्ञानशास्त्रे 'ज्ञानाग्निः सर्वकर्माणि भस्मसात्कुरुते तथा' (गी. ४. ३७.) इति च वचनयोः परस्परं विरोधे कथं निर्णयः कर्तव्य इति चेत्, शृणु। शास्त्रे प्रबलवचनं दुर्बलवचनं चास्ति। प्रबलं सिद्धान्तवचनम्। दुर्बलं पूर्वपक्षवचनम्। प्रबलं दुर्बलं निरस्यति। तद्यथा 'अहिंसा परमो धर्मः' इति वचनं प्रबलमपि सत् 'यागे पशुवधः कर्तव्यः' इत्यतिप्रबलवचनेन निरस्यते, एवम् 'अवश्यमनुभोक्तव्यम्–' इति वचनम् 'तपसा किल्बिषं हन्ति' (मनु. १२. १०४.) इति प्रबलवचनेन दुर्बलं सन्निरस्यते। तस्मात्संचितेषु कर्मसु बहुषु सत्स्वप्यात्मज्ञानेन तानि नश्यन्त्येव। कर्माभावे जन्माभावः।

जन्माभावे दुःखाभावः । दुःखाभावे आनन्दाविर्भाव इत्ययमेव सिद्धान्तः ॥

इति चतुर्थवर्णकम् ॥

நான்காவது வர்ணகம்

—×—

ஜீவனுக்கு ஏழுவிதமான பந்தங்கள் ஏற்படுகின்றன. அவையாவன :— 1. துக்கம், 2. பிறவி, 3. கர்மா, 4. ராகம் (ஆசை) துவேஷம், (வெறுப்பு) முதலான தோஷங்கள், 5. அதிகமான பற்றுதல், 6. அவிவேகம், 7. அக்ஞானம், என்பவை. இவைகளில் முந்தியதற்குப் பிந்தியது காரணமாகிறது. இவை ஒவ்வொன்றும் எத்தகையது என்பதையும் அது எப்படி அடுத்ததற்குக்காரணமாக ஆகிறது என்பதையும் கீழே காண்போம். இந்த 4வது வர்ணகத்தில் மேலே சொன்னவற்றில் முதல் இரண்டும், 5வது வர்ணகத்தில் 3, 4ம் 6வது வர்ணகத்தில் 5, 6, 7ம் விவரிக்கப்படும்.

ஜீவாத்மாவுக்கு ஏற்படும் துக்கம் அதற்கு சுபாவமானதா (இயற்கையானதா) அல்லது செயற்கையா (பின்னால் வந்து அடைந்ததா) என்று கேட்டால் அது செயற்கையே தவிர அதற்கு அது சுவபாவமானது அல்ல என்று அறியவேண்டும். துக்கம் அதற்கு சுவபாவமானதே என்று ஏற்றுக்கொண்டால் அதில் பல தோஷங்கள் வருகின்றன. துக்கம் சுவபாவமாக உள்ளது எனில் அந்த துக்கத்தைக் கடக்கவோ மாற்றவோ முடியாததாகும். யாருக்கும் சுகம் என்பதே கிட்டாது, என்று ஏற்படும். துக்கத்தை நிவர்த்திக்கவும், சுகத்தை அடையவும் எவ்வித பிரயத்னமும் இருக்காது. நல்லகாரியங்களை செய்தல், யோகம், தியானம் தெய்வத்தை உபாஸித்தல் இவைகளில் யாருக்கும் முயற்சி இருக்காது. வேதம், சாஸ்திரம் புராணம், இதிஹாஸம் முதலியவையும் பயனற்றதாக ஆகிவிடும்.

துக்கம் இயற்கையாயுள்ளதாகவே இருக்கட்டுமே. அதைத் தீர்க்க பிரயத்னமும் செய்யட்டுமே என்றால் அது ஒருக்காலும் பொருந்தாது. ஏனெனில் இயற்கை என்பது

தன் ஸ்வரூபமானதால் அப்படிப்பட்ட இயற்கையை அழிக்க யார் தான் யத்தனம் செய்வார்கள்? இயற்கையான ரூபமே அழிந்து விட்டால் பலனை அடைவது யார்?

இயற்கையாக உள்ளதுதான் அதன் ஸ்வரூபம் என்பது எப்படி எனில் சொல்லுவோம். வெல்லத்துக்கு தித்திப்பு என்பது இயற்கையான குணம். அந்த தித்திப்பை ஒழித்து விட்டால் வெல்லம் என்ற வஸ்துவுக்கே கேடு ஏற்படுமல்லவா? அதுபோல் ஜீவனுக்கு துக்கம் இயற்கையானது என்று ஒப்புக் கொண்டால் அந்த துக்கம் நாசமடையும்போது அந்த ஆத்ம ஸ்வரூபத்துக்கே நாசம் ஏற்பட்டுவிடுமல்லவா? ஆனுல் ஆத்மா என்பது அழிவில்லாதது. இதைப்பற்றி உள்ள வேத வாக்கியங்களே இதற்கு ஆதாரமாகும். ஆகையால் ஆத்மா வுக்கு துக்கம் இயற்கையானதல்ல. செயற்கையேதான் என்று அறியவும்.

கேள்வி :— இயற்கையான ஸ்வபாவம் மட்(நாசமாகி ஸ்வரூபம் மிஞ்சமுடியாதோ?

பதில் :— அது முடியாது.

கேள்வி:— ஏன்? உதாஹரணமிருக்கிறதே. அக்னிக்கு உஷ்ணம் இயற்கையாக உள்ளது. மந்திரத்தினுலும் ரத்னத்தாலும் ஜாலவித்யையினுலும் இந்த உஷ்ணம் இல்லா மல் ஏற்படுகிறதலலவா. அக்னியின ஸ்வரூபம் போய்விடுவ தில்லை அதுமாத்திரமல்ல. குளிர்ச்சியையும் அடைகிறது. அதுபோல், ஆத்மாவுக்கு துக்கம எனபது இயற்கையாகவே இருககட்டுமே. அது விசேஷமான கர்மாவினுலும், யோகம் உபாஸனை, இவைகளின் சக்தியினுலும் நீக்கப்படட்டுமே சுகமும் ஏற்படட்டுமே?

பதில் :— மேலே சொன்ன நீக்கப்பட்ட மானது சிறிது காலம் மட்டும் உள்ளது. நிரந்தரமாக இருப்பது அல்ல, எப்படி எனில், கர்மாவினுல் ஏற்படும் எதுவும் அந்தக் கர்மா போனுல் உண்டாக் கப்பட்ட வஸ்துவும் போய்விடும். மேலே சொன்ன கேள்வி யில் காட்டிய அகனி உதாஹரணத்தில் மணி, மந்திரம் இவை களிஞல் உஷ்ணம நீங்கி குளிர்ச்சி ஏற்பட்டாலும் அந்த மணி மந்திரம் இவைகள் போய்விட்டால் மாறுதலும் மறைந்து

போகும். அக்னிக்கு குளிர்ச்சி விலகி, மறுபடியும் இயற்கையான உஷ்ணத்தன்மை ஏற்பட்டுவிடும். அதேபோல், நல்ல கர்மாவினாலும் உபாஸனையினாலும் ஏற்படும் சுகரூபமான மாறுதலும் அந்தக் கர்ம உபாஸன யோகங்கள் முடியும்போது மறைந்துபோய் இயற்கையான துக்க ரூபமே மிஞ்சும். ஆகவே எல்லா ஜீவர்களுக்கும் தாத்காலிகமாக (சிறிது காலம் வரை) சுகம் தோன்றுமே தவிர சாசுவதமான மறுஜன்மமற்ற சுகமாகிய மோக்ஷம் கிட்டாது.

மேலும், மோக்ஷ சுகம் என்பது, உத்பத்தியாகக் கூடியது என்று ஏற்படுமாகில் அது அநித்யமாகும். வேதத்தில் न च पुनरावर्तते (மறு பிறப்பு அடைவதில்லை மோக்ஷம் என்பது சாசுவதமானது) என்றும். अशब्दमस्पर्शमरूपमव्ययम् (இது பூர்ணமாக உளது. ஆனந்த ரூபமானது இதற்கு ரூபம் கிடையாது இது ஆச்சரியமானது) என்றும் சொல்லப்பட்ட வாக்கியங்களின தாத்பரியத்துக்கு பாதகம் ஏற்படும்,

தவிர, ஆத்மாவுக்கு துக்கம் இயற்கை என்று சொன்னால், நன்றாகத் தூங்கும்போதும் (ஸுஷுப்தியில்) சும்மா இருக்கும் போதும், யோகிகள் ஸமாதியில் இருக்கும்போதும் துக்கமே தோன்றும். வாஸ்தவததில் அமமாதிரி இல்லை. ஆனால் மேலே சொனன நிலைகளிலிருந்து நீங்கி வெளியில் வந்த ஒவ்வொருவரும் "இதுவரை நான் சுகமாகவே இருந்தேன்" எனறு தம் அனுபவத்தைப்பற்றி சொல்கிறார்கள். ஆகையால் ஆதமாவுக்கு ஸுகம் எனபதுதான் இயற்கையானது. துக்கம் எனபது செயற்கைதான் என்பது தீர்மானம்.

இந்த துக்கம் ஸுகஸ்வரூபனான ஆத்மாவுக்கு எப்படி உண்டாயிற்று என்று கேட்டால் சரீரத்தை அடைதலால் என்று பதில் சொல்வோம். எங்கு எங்கு எல்லாம் சரீரத்தைப் பெருகிறதோ அங்கு அங்கெல்லாம் துக்கம் ஏற்படுகிறது என்பதை உலகில் காணலாம்.[1]

கேள்வி:— அப்படியானால் அரசர் முதலியவர்களுக்கும் சரீரத்தால் துக்கமுண்டாகிறதா ?

---

1. எங்கு எலலாம புகை காணபபடுகிறதோ அங்கு எலலாம நெருப்பு இருக்கிறது. இதற்கு வியாபதி எனறு பெயா நெருபபு இலலாமல புகை ஏறபடுவதிலலை இநத வியாபதியைககொணடு புகைககு நெருபபுககாரணமெனறு தீாமானிககிறோம் இதுபோல சரீரமுள்ள இடங்களில எலலாம துககம ஏறபடுவதாலும சரீரமிலலாமல துக்கம ஏற்படாததாலும துக்கததிற்கு சரீரம காரணம என்று தீர்மானிக்கலாம.

பதில்:— ஆம் அவர்களுக்கும் சத்துருக்களினுல் கெடுதல், அரசாங்க நிர்வாகம், விசாரிச்சல் இல்லாமை, பணம் இல்லாமை, அவர்களுடைய மனைவி மக்கள் இறப்பது தனக்கு வரும் மூப்பு, மரணம் இவைகள் அரசர்களுக்கு துக்கத்தை உண்டுபண்ணுகிறதல்லவா. உலகில் "சிலர் சுகமாக இருக்கிறுர்கள்" என்று சொல்லப்படும் வார்த்தை அறியாமையால் ஏற்பட்டது. ஏனெனில் மூட்டையை தூக்கிக் கொண்டு போகிறவன காரியத்தின் அவசியத்துக்காக வெகு தூரம் வேகமாக ஓடுகிறுன். அது போலவே எப்போதும் சிலர் உழவு, பயிரிடுதல் முதலிய வேலையில் ஈடுபடுகிறுர்கள். இவர்கள் எல்லோருமே அவரவர்களின் காரியங்களில் துக்கம் ஏற்பட்டிருந்தும் அறிவின்மையினுல் (தனனையே ஏமாற்றிக் கொண்டு) அவ்வப்போது செய்யப்படும் காரியங்கள் கஷ்ட மானவையாயினும் அதை சுகமாகவே எண்ணிக்கொண்டு சநதோஷததுடன், உத்ஸாகத்தை வெளிப்படுத்தும் பாட்டு பாடிககொண்டிருக்கிறுர்கள். ஆகவே அறிவின்மையினுல், துக்கம சுகம போல தோற்றத்தை அளிக்கிறது என்று அறிய வேண்டும.

அப்படியானுல் விவேகிகளுக்கும் (பகுத்தறிவு உள்ளவர் கள்) சரீரம் அடைவதால் துககம் உண்டோவெனில், இருக் கிறது என்று தான சொல்லவேணும், அவர்களுக்கும், பசி, தாகம், சீதம, உஷ்ணம, வியாதி, பாம்பு, தேள், புலி முதலியவைகளினுல் துககம் உண்டாகிறதல்லவா ?

அப்போது, விவேகிக்கும், அக்ஞானிக்கும் என்ன வித்யாஸம எனில், அவர்களுள் வெளிவிஷயங்களில் வித்யாசம் காணப்படாதபோதிலும் மனத்தில் ஏறபடும் எண்ணத்தில் வித்யாசம் உண்டு. விவேகியான மகான் "இந்த துக்கங்கள் எல்லாம் அந்தக்கரணத்துக்கு சம்பந்தமானவையே தவிர, ஆத்மாவுக்கு சம்பந்தமில்லை. ஆத்மா என்பது நித்யமானது, ஞானமயமானது, ஆனந்த ரூபமானது; இதற்கும் அந்தக் கரணத்தை பாதிக்கும், பொய் அறிவின்மை துக்கம் முதலிய அனுபவங்களுக்கும எவ்வித சம்பந்தமும் இல்லை" என்று வேதவாக்கியம், யுக்தி, அனுபவங்களால், விசாரம் செய்து அறிந்துகொள்வான்.

[மனஸ், புத்தி, சித்தம், அஹங்காரம் இந்த நான்கும் சேர்ந்தது அந்தக்கரணம் எனப்படும். ஒரு விஷயத்தைப்

பற்றி யோசிக்கும்போது சந்தேகம் ஏற்படுவது மனதின் காரியம் அது இன்னது என்று நிச்சயம் செய்வது புத்தியின் காரியம். இதை முன்னமேயே தெரிந்து நினைப்பது சித்தத்தின் வேலை. இது எனனுடையது என்று கர்வம் ஏற்படுவது அகங்காரத்தின வேலை. உலகில் சாமான்யமாக இந்த காரியங்கள் எல்லாமே மனதின வேலை என்று சொல்லி விடுகிறோம. ஒரு வஸ்துவினுல் மனிதனுக்கு ஏற்படும் சுக துக்க அனுபவங்கள் மேலே சொன்ன நால்வகைப்பட்ட அந்தக்கரணத்தைத்தான் பாதிக்கும் அதற்கு அப்பால் உள்ள ஆத்மாவை பாதிக்காது என்பது விளக்கம்]

இந்த முடிவுக்கு வருவதற்கு ஆதாரங்களாவன—

(i) வேதவாக்கியம் असङ्गो ह्ययं पुरुषः (ப்ரு. 4-3-15) ஆத்மா எதிலும் சம்பந்தமற்றவன்.

(ii) யுக்தி: ஆத்மா சாசுவதமானது அழிவில்லாதது, இதற்கு அவயவம் இல்லை. ஆகவே இதை சுக துக்கங்கள் அணுகாது.

(iii) அனுபவம்: சுஷுப்தி (ஸ்வப்னமில்லாத தூக்கம்), வேலை இல்லாமல் மனது இருத்தல், ஞானியின் ஸமாதிநிலை ஆகிய மூன்று காலங்களிலும் ஏற்படும் அனுபவம்.

விவேகமில்லாத துஷ்டன் ஆத்மஸ்வரூபத்தைப்பற்றி ஆராய்ச்சி செய்யாமல் தேஹம் இந்திரியம் முதலியவற்றையே ஆத்மா என்று விபரீதமாக எண்ணிக்கொண்டு தேஹாதிகளிலுள்ள தர்மங்களை ஆத்மாவிலும் ஆத்மாவில் உள்ள ஸச்சிதானந்த தர்மங்களை தேஹாதிகளிலும் ஏற்றி ஒன்றை மற்றொன்றுடன் தப்பாக கலந்துகொண்டு 'நான் தேவன்' 'நான் மனிதன்' 'நான் ஆந்திரன்' 'நான் தமிழன்' 'நான் பிராஹ்மணன்' 'நான் க்ஷத்திரியன்' 'நான் வைசியன்' 'நான் சூத்திரன்' 'நான் பிரம்மசாரி' 'நான் கிருஹஸ்தன்' 'நான் வானப்ரஸ்தன்' 'நான் சந்நியாசி' என்ற பிரகாரமாக ஜாதிவர்ணாசிரம எண்ணங்களுடன் கூடியவனாக ஆகிறான். இம்மாதிரி விவேகிக்கும் அவிவேகிக்கும் பற்பல வித்யாஸங்கள் உண்டு. இன்னும் யோசித்துப் பார்த்தால் இவர்களின் வெளிவிவகாரங்களிலேயே பல வித்யாஸங்கள் உண்டு, எனத்தெரியும் எப்படியெனில், விவேகியானவன்

இந்த உலகம் நாசமுள்ளது. பொய்யானது என்று தெரிந்து கொண்டு இப்போது பிராரப்த கர்மாவால் அனுபவிக்கப்பட்டு வரும் ஸுகதுக்கபோகங்களை ஸ்வப்னத்தில் ஏற்படும் போகத்திற்கு சமானமாக எண்ணுகிறான். இதனால் இவன் வருந்துவதில்லை அவிவேகியோ என்றால், உலகம் உண்மையானது, தனக்கு ஏற்படும், சுகதுக்க அனுபவங்களும், வாஸ்தவமானவை என்று கருதி வருந்துகிறான். ஆகவே விவேகிகளுக்கும் சரீரத்தை அடைவதால் துக்கம் உண்டாகிறது என்பது திண்ணம்.

தேவதைகளின் விஷயத்தில் இது எப்படியாகிறது என்று கவனிப்போம். வேதத்தில் இந்திரனுக்கு "வஜ்ராயுதம் உடையவன்" என்ற பெயர் உண்டு. இவனுக்கும் சரீரம் பெற்றதால் துக்கம் உண்டு. எவ்விதமெனில், அசுரர்கள், ராக்ஷஸர்கள், இவர்களால் ஏற்படும் கேடுகளை நிவர்த்திக்கும் பொருட்டு யுத்தம் செய்வதாலும் கோபம், சாபம் முதலியவைகளாலும், புண்ய கர்மாவின் பலனுக்கு முடிவு உண்டாகும் போது இந்திர பதவியிலிருந்து கீழே தள்ளப்படப்போவதை எண்ணி பயத்தினாலும் துக்கம் உண்டாகிறது. இதிலிருந்து ஒரு கேள்விவரும் இப்படி துக்கத்தை அடையக்கூடிய தேவதைகளை ஏன் மனிதர்கள் உபாசிக்கிறார்கள். அவர்களால் எப்படி ஸுகத்தைக் கொடுக்க முடிகிறது எனக் கேட்கலாம். இந்த உலகிலும் அரசர்கள் தங்களுக்கு பல கஷ்டங்கள் வரக்கூடிய நிலைமையில் இருந்தும், அவர்களை அண்டியவர்களை எப்படி காப்பாற்றுகிறார்களோ அதுபோல் ஆகும். வேதத்தில் ஒரு வாக்கியம் உண்டு.

देवलोके देवा आनन्दरूपास्तिष्ठन्ति ।

என்று. இதற்கு தேவலோகத்தில் தேவர்கள் ஆனந்தமாக இருக்கிறார்கள் எனப்பொருள். இதன் சரியான அர்த்தம் யாதெனில், "தேவலோகத்தில் உள்ளவர்கள், துக்கமானது அந்தக்கரணத்தை ஒட்டியதே தவிர ஆத்மாவை பாதிக்கக் கூடியதல்லவென்று தீர்மானித்து எப்போதும் ஆனந்த அனுபவம் உள்ளவர்களாக இருக்கிறார்கள்" என்பதே. ஐதரேய உபநிஷத்தில்

ता एता देवताः सृष्टा अस्मिन् महत्यर्णवे प्रापतन् । (2-1)

'இந்த தேவர்களும் சிருஷ்டிக்கப்பட்டபின் இந்தப் பெரிய சமுத்ரத்தில் தள்ளப்பட்டார்கள்' என்று இதன் பொருள். ஆகையால் சரீரத்தை அடைவதனுல் தேவர்களுக்கும் துக்கம் தான் உண்டாகிறது. இதிலிருந்து ஏற்படும் முடிவு என்ன வெனில், நாம் விதேகமுக்தி (தேகசம்பந்தமற்ற மோக்ஷம்) அடைவதற்கே, பிரயத்னம் செய்யவேண்டும் என்பது.

சரீரமில்லாத நிலையில் மோக்ஷம் (விதேகமுக்தி) தான் சரியானது என்று சொன்னுல் ஆகாயத்தில் நக்ஷத்திர ரூபமான சரீரத்தையுடையவர்களாகக் காணப்படும் சில தேவர்களை முக்தியடைந்தவர்கள் என்று மனிதர்கள் எப்படி சொல்லு கிருர்கள் என்று கேட்டால் சொல்லுவோம். மோக்ஷம் என்பது 1. ஸாலோக்யம், 2. ஸாமீப்யம், 3. ஸாருப்யம், 4. ஸாயுஜ்யம், என நால்வகைப்படும். அப்படியுள்ள மோக்ஷத்தை அடைவதற்கு முறையே 1. சரியை, 2. க்ரியை, 3. யோகம், 4 ஞானம் என்று நான்கு ஸாதனங்கள் உண்டு, இவைகளை விளக்குவோம்.

சரியை என்பது பகவானுக்கு கைங்கரியம் செய்து கொண்டு தாஸன் என்ற நிலைமையை கொள்ளுதல்.

க்ரியை என்பது சிவன், விஷ்ணு முதலிய தேவதைகளைப் பூஜித்தல்.

யோகம் என்பது, யமம் நியமம் முதலிய எட்டு அங்கங்கள் கொண்டது.

ஞானம் என்பது ஜீவனுக்கும் பிரம்மத்துக்கும் பேதமில்லை என்ற ஐக்கிய புத்தி.

ஆனுல் முதல் மூன்றும் (ஸாலோக்யம் ஸாமீப்யம் ஸாருப்யம்) பூர்ணமான மோக்ஷம ஆகமாட்டா. ஏனெனில் அந்த நிலைமையை அடைந்தவர்களுக்கு மறுபிறவி ஏற் படலாம் என்ற காரணத்தால். சாயுஜ்யம்தான் பூர்ணமுக்தி அதிலிருந்து மறு ஜனனம் இல்லை என்பதுதான் காரணம்.

योगेन सायुज्यं (யோகத்தினுல் ஸாயுஜ்யம்) என்ற சாஸ்திர வாக்கியத்தில் யோகம் என்ற சொல்லுக்கு நிர்குண பிரம்ம ஞானம் எனப்பொருள் கொள்ளவேண்டும்.

சரீரத்துடன் மோக்ஷம் பெற்றவர்களைப்போல் சரீரமில்லாத மோக்ஷம் பெற்றவர்கள், எங்கேயும் எக்காலத்திலும் யாராலும், எந்த ரூபத்திலும் காணப்படாததால் விதேகமுக்தி என்பதே இல்லை என்று எண்ணிக்கொள்ளக்கூடாது. விதேக முக்தர்களுக்கு சரீரம் மட்டும் கிடையாதே தவிர, ஸ்வரூப ஸுகம் உண்டு. ஸ்வரூப ஸுகம் என்பது ஸுஷுப்தியில் (ஸ்வப்னமில்லாத தூக்கம்) ஏற்படும் சுகம்போல் தானாகவே அறியக்கூடியது. பிறவற்றால் அறியக்கூடியது அல்ல. ஆனால் ஸுஷுப்தி சுகம் முக்தி ஸுகத்துக்கு சமானமானது என்ற காரணத்தால் அதுவும் மோக்ஷம்தான் என்று சொல்லிவிடக் கூடாது. சுகத்தை அனுபவிக்கும் அம்சத்தில் மட்டும் சமானம் என்று சொல்லலாமே தவிற, ஸுஷுப்தியில் அக்ஞானம் இருக்கிறது, நித்திரையை விட்டவுடன் எழுந்திருக்கும் தன்மையும் இருக்கிறது. பூர்ண மோக்ஷத்தில் (விதேக முக்தியில்) இவ்விரண்டும் கிடையாது. ஆகையால் ஸுஷுப்தியில் மோக்ஷம் ஏற்படுவதில்லை.

இதே காரணத்தால் ப்ரளயமும் முக்தியல்ல. ஸுஷுப்தியில் ஏற்படும் சுகம்போல முக்தி ஸுகமும் தன் அனுபவத்தில் தெரிவதால் இந்த ஸுகம் பிரத்யக்ஷமானது. சரீரத்துடன் கூடிய முக்திபோல சரீரமில்லாத முக்தியும் ப்ரத்யக்ஷமாக இருக்குமானால் இரண்டிற்கும் என்ன வித்யாஸம் என்று கேட்டால் விதேகமுக்தியடைந்தவர்களுக்கு அக்ஞானம் கிடையாது. மறு பிறப்பும் இல்லை இதுதான் வித்யாஸம். ஆகவே, வேதம், யுக்தி இவை மூலம் விதேக முக்தியே பரம சுகமானது. சரீரம் பெற்ற காரணத்தாலே துக்கம் ஏற்படுகிறது என்று முடிவாயிற்று. இனி அனுபவத்தைக்கொண்டும் இதே முடிவு ஏற்படுகிறது என்பதை கவனிப்போம்.

பிரதிதினமும் ஸுஷுப்தியில் சரீரசம்பந்தம் இல்லாததால் துக்கமின்மையும், விழிப்பிலும் ஸ்வப்னத்திலும் சரீரசம்பந்தம் உள்ளதால் துக்கத்தின் இருப்பையும் நாம் தெரிந்து கொள்ளலாம் எங்கெங்கு சரீரம் உளதோ அங்கங்கு துக்கம் உண்டு என்று சொன்னோம். ஆனந்தமயமான ஆத்மாவுக்கு சரீரம் ஏற்பட்டதனால்தான் துக்கம் உண்டாகிறது ஸ்வயமாக துக்கம் கிடையாது என்று விளங்குகிறது.

இந்த சரீரம் வந்ததற்கு எது காரணம் எனில், பூர்வ கர்மாக்களுடன்கூடிய பஞ்ச பூதங்கள்தான் காரணம். வெறும்

பஞ்சபூதங்கள் மட்டும் காரணம் என்று சொன்னால் எல்லா இடங்களிலும் பஞ்சபூதங்கள் இருக்கின்றனவே அங்கு எல்லாம் சரீரம் உண்டாகட்டுமே என்ற கேள்வி வரும் அதனால் தான் பூர்வகர்மாக்களுடன் சேர்ந்த பஞ்சபூதங்கள்தான் காரணம் என்று சொல்கிறோம். புருஷன், ஸ்திரீ இவர்களின் சுக்ல, சோணித சேர்க்கையினால்தான் சரீரம் (குழந்தை) ஏற்படுகிறது என்றல்லவா கேள்விப்படுகிறோம். ஆகையால் அவைதானே காரணமாகும் என்றால், எல்லா ஸ்திரீ-புருஷ ஸங்கமத்திலும் சரீரம் (குழந்தை) பிறப்பதில்லை என்பதே பதிலாகும். ஆகையால் கர்மாவுடன் கலந்த பஞ்சபூதங்களே சரீரத்துக்கு காரணமாகும்.

மேலும் பஞ்சபூதங்கள், காலம், இடம் இவை எல்லா சரீரங்களுக்கும் பொதுவானவை. இதில் வித்யாஸமில்லை. ஆனால் சரீரங்களுள் பல வித்யாஸம் ஏற்படுவதற்கு காரணம் அவரவர்களின் விசித்திரமான கர்மாக்கள்தான். மண் என்பது பொதுவாக உள்ளபோதிலும் குயவனுடைய பலவிதமான விசித்ர செய்கைகள்தான் பலவித பிரிவுகளுள்ள குடம் முதலான காரியங்கள் உண்டாவதற்குக் காரணமாகிறது.

இந்த உதாஹரணத்தில் இரண்டு காரணங்கள் இருப்பதைக் காணலாம். 1. மண், 2. குயவன். இதுபோலவே சரீரம் உண்டாவதிலும், 1. பஞ்சபூதம், 2. பூர்வகர்மா என்று காரணம் இருவகையாகும் முதல் வகை காரணத்தை உபாதான காரணம் என்றும், இரண்டாவதை நிமித்த காரணம் என்றும் சொல்வார்கள். ஆகையால் அனுபவத்தைப் பலனாகக் கொடுக்கும் பூர்வகர்மாக்கள் இருக்கும் வரை சரீரம் உண்டாகும். எப்படி ஸ்வப்னாவஸ்தையிலும் விழிப்பிலும், கர்மா இருப்பதால் சரீரசம்பந்தம் உண்டோ அதுபோலவே. கர்மா இல்லாவிடில் சரீரம் உண்டாகாது ஸுஷுப்தியில் கர்மா இல்லாததால் சரீரம் ஏற்படுவதில்லையல்லவா. மண் இருந்தாலும் குயவனின் வேலை ஏற்படாவிடில் குடம் உண்டாகாது. அதுபோல் ஈசுவரனால் சிருஷ்டிக்கப்பட்ட பஞ்ச பூதங்கள் இருந்தபோதிலும் ஆத்ம ஞானத்தால் கர்மாவுக்கு நாசம் ஏற்பட்ட பின்பு அந்த ஞானிக்கு சரீரம் உண்டாவதில்லை.

கேள்வி :— கர்மாவைப்பற்றிச் சொல்லுமிடத்தில் சாஸ்திரம் சொல்லுகிறது. 'ஒருவன் செய்த கர்மா நன்மையாயினும்

தீயதாயினும் அதன் பலனை அவன் அனுபவித்தே தீரவேணும். அனுபவிக்கப்படாமல் கலபகோடி வருஷங்களானாலும் அந்தக் கர்மா நாசத்தை அடையாது' என்று. ஞானத்தை உபதேசிக்கையில் சாஸ்திரம் சொல்வதாவது. 'ஞானக்னியில் எல்லா கர்மாக்களும் சாம்பலாக்கப்படுகின்றன' என்று. இவை இரண்டும் ஒன்றுக்கொன்று முறணாக இருக்கின்றனவே. இதை எப்படி முடிவு செய்வது?

பதில்: —சாஸ்திரத்தில் சொல்லப்பட்ட வாக்கியங்களில் பலம் அதிகமாக உள்ளவை, பலம் குறைவாக உள்ளவை என்ற பிரிவுகள் உண்டு அதிக பலமானது தீர்மானத்தைக் காட்டும். துர்பலமானது ஆக்ஷேபணைக்குட்பட்டதாகும். துர்பலமான வாக்கியத்தை அதிக பலமுள்ளது அடக்கிவிடும் அது எதுபோல் உள்ளது என்றால "அஹிம்ஸை எல்லா வற்றிலும் சிரேஷ்டமான கடமை" என்ற வாக்யம் பல முள்ளதுதான். ஆனாலும் மற்றொரு வாக்கியம் "யாகத்தில் பசுவதை செய்யப்படவேண்டும்" என்று உள்ளது. இது முன்சொன்னதைவிட அதிக பலமுள்ளது. முன் சொன்ன வாக்கியத்தை இது அடக்கிவிடும், "கர்மா அவசியம் அனுபவித்தே தீரும்" என்ற வசனம் "தபஸினால் பாபத்தை போக்கடிக்கிறான்" என்ற, அதைவிட அதிகபலமுள்ள வாக்கியத்தினால் தடுக்கப்படும். ஆகையால் பூர்வ ஜன்மாவில் செய்த கர்மா கூட்டமாக இருந்தபோதிலும் ஆத்ம ஞானத்தை அடைவதனால் அவை நாசத்தை அடையும். கர்மா இல்லாவிடில் ஜனனமில்லை. ஜன்மா இல்லாவிடில் துக்கம் ஏற்படாது. துக்கமில்லாவிடில் ஆனந்த அனுபவம் உண்டு. இதுதான் தீர்மானமான விஷயம்.

॥ पञ्चमवर्णकम् ॥

-x-

अस्यात्मनो दुःखं शरीरपरिग्रहाच्छरीरं च कर्मणेत्युक्तम्। तत्कर्म किम्, कतिविधमिति चेत्, शृणु। कर्म त्रिविधं पुण्यं पाप मिश्रं चेति। देवादिशरीरं पुण्यकर्मफलम्। तिर्यगादिशरीरं सर्वं पापकर्मफलम्। मनुष्यादिशरीरं मिश्रकर्मफलम्। एवमुक्तं त्रिविधमपि कर्मोत्कृष्टं मध्यमं सामान्यमिति प्रत्येकं त्रिविधम्। एवमुक्तकर्मभेदेन जन्मभेदश्च नानाप्रकारः। तथा हि—हिरण्यगर्भादिशरीरं पुण्यकर्मोत्कृष्टम्। इन्द्रादिशरीरं पुण्यकर्ममध्यमम्। यक्षराक्षसपिशाचादिशरीरं पुण्यकर्मसामान्यम्। परतापकरं कण्टकवृक्षविषवृक्षव्याघ्रसर्पवृश्चिकोलूकमशकजलूकादिशरीरं सर्वं पापकर्मोत्कृष्टम्। पनसाम्रकदली नारिकेलादिफलपत्रपुष्पविनियोगवद्वृक्षलतादिकं ग्रामसूकरमहिषगर्दभोष्ट्रादिकं च सर्वं शरीरं पापकर्ममध्यमम्। अश्वत्थतुलसीबिल्वगवाश्वादिशरीरं पापकर्मसामान्यम्। इह मनुष्यलोके तु निष्कामकर्मानुष्ठानसाधनचतुष्टयसद्गुरुलाभश्रवणमननात्मज्ञानक्रमेण जीवन्मुक्ते विदेहमुक्तेश्च योग्यं मनुष्यशरीरं मिश्रकर्मोत्कृष्टम्। स्वाश्रमोचितकर्मणां काम्यकर्मणां चानुष्ठानयोग्यं शरीरं मिश्रकर्ममध्यमम् चण्डालपुल्कसकिरातयवनादिशरीरं मिश्रकर्मसामान्यम्। तस्माद्विवेकिना पुरुषेणैतत्कर्मफलतारतम्यं विचार्यभूमौ मनुष्यजन्मनि मिश्रकर्मोत्कृष्टं जन्म यथा सिध्येत्तथा स्ववर्णाश्रमकर्माणि कृत्वा फलेच्छां विहायेश्वरार्पणं कृत्वा आत्मविचारद्वारा मोक्षप्राप्तावेव प्रयत्नः कर्तव्य इति सिद्धान्तः ॥

एतत्त्रिविधमपि कर्म केन क्रियत इति चेत्, त्रिविधकरणैरेव क्रियत इति जानीहि। नन्वस्मिँल्लोके 'अहं करोमि' 'अहं करोमि'

इति वदतां सर्वेषामनुभवेनास्मिन्देहे देहाभिमानी सन्नहंशब्दार्थतया य आत्मा वर्तते तस्यात्मनः कर्तृत्वे वक्तव्ये तं विहाय त्रिविधकरणानां भवद्भिः कर्तृत्वं कथमुच्यत इति चेत्, शृणु। आत्मा अविकारी निष्क्रियः स्वगतभेदशून्यः। तस्मादात्मनः कर्तृत्वं वक्तुं न शक्यते। ननु कर्तृत्वं त्वात्मनिष्ठतया भाति; कर्ता चान्यो न दृश्यते; एतत् कथमिति चेत्; आत्मनि प्रतीयमानं कर्तृत्वमध्यासात्, न तु स्वभावत इति विजानीहि। स्वाभाविकमिति चेत्, न केनापि 'वेदान्तविचारं कृत्वा ममेदं कर्तृत्वं परिहरणीयम्, अस्यानपाये संसारबन्धो नापयास्यति' इति व्यर्थः प्रयत्नः करणीयः। आत्मनः कर्तृत्वं स्वाभाविकं भवतु, प्रयत्नविशेषेण च नश्यत्विति चेत्, स्वभावस्य स्वरूपत्वात्स्वरूपनाशार्थं को वा प्रयत्नं कुर्यात्? स्वरूपनाशे सति को वा पुरुषार्थमनुभवेत्? किं च, अकर्ता जीवन्मुक्तो न चेत्तदा वेदान्तसंप्रदायो गुरुशिष्यौ च न स्युः। किं च, आत्माऽकर्ता साक्षी निष्क्रिय इति प्रतिपादकस्य 'निष्कलं निष्क्रियं शान्तं निरवद्यं निरञ्जनम्' (श्वे० ६. १९.) 'साक्षी चेता केवलो निर्गुणश्च' (श्वे० ६. ११.) इत्यादिश्रुतिवाक्यस्यापि हानिः स्यात्। सुषुप्तावात्मनि विद्यमानेऽपि कर्तृत्वं न दृश्यते। यदि कर्तृत्वं तस्य स्वाभाविकमग्नेरुष्णत्वमिवोपलभ्येत। तथा नोपलभ्यते। तस्मादात्मनः कर्तृत्वं न स्वाभाविकम्। ननु सुषुप्तौ कर्तृत्वानुपलम्भः करणवियोगात्, यथा तक्षादेः कर्तृत्वे विद्यमानेऽपि स्नानभोजनादिसमये तदनुपलम्भः, तद्वत् भवत्विति चेत्, न। तूष्णींभावावस्थायामन्तःकरणसंयोगे विद्यमानेऽपि कर्तृत्वानुपलम्भादात्मनः कर्तृत्वं न स्वाभाविकम्, किं त्वाध्यासिकमेव ॥

अध्यासो नामान्यनिष्ठधर्माणामन्यत्रावभासः। यथा नौनिष्ठगमनस्य तीरस्थवृक्षे, तीरस्थवृक्षनिष्ठाचलत्वस्य नावि चाध्यास-

वशाद्भानम्, एवं त्रिविधकरणनिष्ठकर्तृत्वस्यात्मनि आत्मनिष्ठाकर्तृत्वस्य त्रिविधकरणे च भानमज्ञानवशादेव। तस्मादात्मनः कर्तृत्वमारोपादिति जानीहि। ननु जडस्य त्रिविधकरणस्याचेतनत्वादचेतनस्य कथं कर्तृत्वम्, करणत्रयस्यैव कर्तृत्वे तस्य करणान्तरेणापि भवितव्यमिति चेत्, शृणु। यथा लोकेऽचेतनस्य वायोर्वृक्षादीनामुन्मूलने तेषां दूरनिरसने च करणं विना कर्तृत्वम्, यथा च जलप्रवाहस्याप्यचेतनस्य वृक्षादीनामुन्मूलने तेषां दूरनिरसने च करणं विना कर्तृत्वं दृश्यते, तथा त्रिविधकरणस्यापि करणान्तरं विना कर्तृत्वमुपपद्यते॥

एतत्त्रिविधकरणकृतानि कर्माणि कानीति चेत्, उच्यते। सविशेषचिन्ता निर्विशेषचिन्ता परलोकचिन्ता भक्तिज्ञानवैराग्यचिन्तेत्यादिबुद्धिविकाराः सर्वेऽपि मनसा क्रियमाणानि कर्माणि मानसपुण्यकर्माणि। विषयचिन्ता परेषामपकारचिन्ता वेदशास्त्रयोरप्रामाण्यचिन्ता धर्माधर्माद्यभावचिन्तेत्यादिबुद्धिविकाराः सर्वेऽपि मानसपापकर्माणि। सविशेषचिन्ताया निर्विशेषचिन्तायाः पुण्यचिन्ताया अपि विषयचिन्तादिपापचिन्तया मिश्रीकृत्यानुष्ठानं मानसं मिश्रकर्म। वेदाध्ययनं शास्त्रपठनं गीतापठनं सहस्रनामपठनं पञ्चाक्षरादिमन्त्रजपो भगवन्नामकीर्तनं परोपकारवार्त्ता सत्यवाक्यं मृदुभाषणं च वाचा क्रियमाणं पुण्यकर्म। वेदशास्त्रदूषणं देवतादूषणमसत्यपिशुनपरुषवार्त्ता अपहासवार्त्ता चेत्यादिवचनं सर्वं वाचिकं पापकर्म। वेदाध्ययने पूजाकाले एवमादिपुण्यवार्त्तासु परनिन्दाया असत्यस्य परिहासस्य लौकिकवार्त्ताया एवमादिपापानां मिश्रीकृत्यानुष्ठानं वाचिकं मिश्रकर्म। पुण्यतीर्थस्नानं गुरुदेवतानमस्कारो देवपूजाप्रदक्षिणं सज्जनदर्शनं त्यागो लोकानुग्रहसंचार एवमादिकर्माणि कायेन क्रियमाणानि कायिकं पुण्यकर्म। परहिंसा परस्त्रीसङ्गश्चौर्यं दुष्टसङ्ग इत्यादिकर्माणि कायेन क्रियमाणानि कायिकं पापकर्म। ब्राह्मणभोजनार्थं परोपद्रवो देवालय-

निर्माणार्थं परद्रव्यापहारः प्रपां स्थापयित्वा भृतकस्याप्रदानमेव-मादिकर्माणि पुण्यानि पापानि च मिश्रीकृत्य कायेनानुष्ठीयमानानि कायिकं मिश्रकर्म ॥

एतानि त्रिविधान्यपि कर्माणि सम्यग्विचारणीयानि। विचारस्य फलं किमिति चेत्, मुख्यफलमवान्तरफलमिति फलद्वयमस्ति। कथमिति चेत्। इमानि त्रिविधकर्माणि त्रिविधैरेव करणैः क्रियन्ते। आत्मा त्वयमाकाशवदसङ्गो निरंशः परिपूर्णश्चैनन्यस्वरूपः। अतो न कस्यापि कर्मणः कर्ता। अत एव 'यच्चाप्नोति यदादत्ते यच्चात्ति विषयानिह। यच्चास्य संततो भावस्तस्माचात्मेति गीयते॥' इत्युक्त आत्मशब्दस्यार्थः। तस्मात् 'नैकमपि कर्म चिदाकाशस्वरूपं स्पृशति' इति ज्ञात्वा संशयं विहाय दृढानुभवेनावस्थानं मुख्यफलम्। 'ब्रह्मज्ञाने सत्यपि त्रिविधकरणमपि पुण्यकर्मण्येव स्थापयितव्यम्, तदसंभवे मिश्र कर्मणि वा स्थापयितव्यम्, न कदाचिदपि पापकर्मणि' इति ज्ञात्वा तथैवावस्थानमवान्तरफलम्। यथा कदलीपोषकस्य कदलीफलं मुख्यफलं तत्पत्रपुष्पादिकमवान्तरफलम्, तथैव त्रिविधकरणकृत-कर्मज्ञानस्यापि पूर्वोक्तफलद्वयमिति ज्ञेयम् ॥

नन्वम्भसा पद्मपत्रमिव कर्मणा ज्ञानी न लिप्यते; तस्य न कोऽपि विधिर्निषेधो वा, स त्वकर्ता कर्मसाक्षी कृतकृत्य इति सिद्धान्तितत्वात्; तस्य ज्ञानिनोऽज्ञानिन इव पुण्यकर्मैवानुष्ठेयमिति नियमः कथमिति चेत्। सत्यं स ज्ञानी कृतकृत्य एव, कर्तापि न भवति। न तत्र संदेहः। तथापि ब्रह्मविद्ब्रह्मविद्वरो ब्रह्मविद्वरीयान् ब्रह्मविद्वरिष्ठ इति तेषां मध्ये ब्रह्मविद्वरिष्ठ एव विदेहमुक्तः। असौ वरिष्ठ एव वृत्तिशून्यः। तस्यैव न विधिर्निषेधश्च, अन्येषामपि त्रयाणां ज्ञानमहिम्ना विधिनिषेधाभावेऽपि वृत्तिशून्यत्वाभावाद्व्यवहारवत्त्वाच्च

लोकानुग्रहार्थं सदाचार एव स्थातव्यमित्युच्यते, न तु नियम्यते। तस्मात्तत्त्वज्ञानिना कर्मिणां मध्ये कर्मिवत्कर्मानुष्ठेयम्। जिज्ञासूनां मध्ये तु कर्म त्यक्त्वा 'ब्रह्म सत्यम्, अन्यत्सर्वमसत्यम्' इति ज्ञानमेवोपदेष्टव्यम्। अत्र प्रकृतं किमिति चेत्, त्रिविधकरणस्यैव कर्तृत्वं नात्मन इति निश्चितम्॥

अथ त्रिविधमपि करणं किं स्वयमेव कर्तृ, अन्येन प्रेरितं वेति विचार्यमाणे रागद्वेषादिना प्रेरितमेव कर्तृ न स्वयम्, रागद्वेषादौ सति करणत्रयं प्रवर्तते असति न प्रवर्तत इत्यन्वयव्यतिरेकाभ्यां रागद्वेषादेः करणप्रवर्तकत्वस्यानुभवसिद्धत्वात्।

ननु 'अहं देवालयं कारयामि', 'अहं तटाकं कारयामि' इत्यादिव्यवहारादात्मा कारयिता भवत्विति चेत्, न आत्मनो निर्विकारत्वान्न तत्रापि कारयितृत्वमुपपद्यते। आत्मनि कारयितृत्वं भातीति चेत्, जपाकुसुमनिष्ठं लौहित्यं स्फटिक इव रागद्वेषादिनिष्ठं कारयितृत्वमात्मनि भ्रान्त्याऽऽरोप्यत इति ज्ञेयम्। स्वाभाविकं चेत्त-न्नाशार्थं न कोऽपि यत्नं कुर्यात्, स्वभावस्य स्वस्वरूपत्वात्, कथंचित्तस्य नाशे स्वरूपनाश एव स्यात्। आत्मनोऽपि कारयितृत्वं यदि स्यात्, तर्ह्यात्माऽसङ्गो निष्क्रियः अकारयितेति प्रतिपादिका 'अदृश्यमव्यवहार्य-मग्राह्यमलक्षणमचिन्त्यमव्यपदेश्यमैकात्म्यप्रत्ययसारं प्रपञ्चोपशमं शान्तं शिवमद्वैतं चतुर्थं मन्यन्ते स आत्मा स विज्ञेयः' (माण्डू. ७.) इति श्रुतिर्भज्येत, कारयितृत्वस्य जन्यत्वे तज्जन्यमुक्तेरपि जन्यत्वं स्यात्, सुषुप्तावपि कारयितृत्वं दृश्येत। तन्न दृश्यते। तस्मादात्मनः कारयितृत्वं न स्वाभाविकम्। किं त्वागन्तुकमेव॥

ननु सुषुप्तौ कारयितृत्वादर्शनमात्रेणात्मनः कारयितृत्वं नास्तीति वक्तुं न शक्यते; यथोपाध्यायस्याध्यापकत्वं विद्यमानमपि

शिष्यवर्गासंनिधाने न दृश्यते; तद्वत्सुषुप्तौ करणसंयोगाभावाद्विद्यमानमपि कारयितृत्वं न दृश्यते; जाग्रत्स्वप्नयोः करणसंयोगस्य सत्त्वाद्दृश्यत इति वक्तुं शक्यत्वादिति चेत्; तर्हि जाग्रत्युदासीनतूष्णींभावावस्थायां करणसंयोगस्य विद्यमानत्वात्कारयितृत्वं दृश्येत; तन्न दृश्यते। तस्मादागन्तुकमेवेति वक्तव्यम्। यथा अन्योन्याध्यासादयोनिष्ठदीर्घत्वह्रस्वत्वादयोऽग्नौ अग्निनिष्ठोष्णत्वप्रकाशादयोऽयसि च भान्ति, तद्वदज्ञानादेव रागद्वेषादिनिष्ठकारयितृत्वमात्मन्यात्मनिष्ठाकारयितृत्वं रागद्वेषादौ च भाति ॥

नन्वचेतनस्य रागद्वेषादेः कथं कारयितृत्वम्, न हि घटो घटान्तरं प्रेरयतीति चेत्, सत्यम्। तथापि कुत्रचिद्योग्यतावशाज्जडः प्रेरयति योग्यताऽभावात्कुत्रचिन्न प्रेरयति। यथा जडोऽप्यग्निर्गन्धकादिसंयुक्ताङ्गालचूर्णविशेषैः सहितः सन् जडमेव बृहन्नलिकान्तःस्थितं स्थूलपाषाणं प्रेरयंस्तेन चतुरङ्गसेनां हन्ति; किं च प्रेतशरीरं जडमपि स्वज्ञातिक्रियमाणामपरक्रियां प्रति स्वयं कारयितृ भवति; एवमेवाचेतनमपि रागद्वेषादि कारयितृ भवति। तर्हि 'आत्मा हृषीकेशः सर्वान्तर्यामी' इति वदन्त्याः श्रुतेः किं तात्पर्यमिति चेत्, आदित्यवत्संनिधानमात्रेण सर्वकार्यानुकूलो भवतीति तात्पर्यम्। नन्वात्मा संनिधानमात्रेणापि सर्वप्राणिकर्महेतुर्हि, अत आत्मनोऽपि तत्पुण्यपापतत्फलसंबन्धोऽपि स्यादिति चेत्, न। यथा आदित्यस्य संनिधानमात्रेण सकलजनपुण्यपापानुकूलस्यापि तत्पुण्यं च तत्पापं च तत्फलं च यथा न स्यात्तथा आत्मनोऽपि मन्तव्यम्। अयश्चेष्टापि संनिधानमात्रेण स्वानुकूलां कान्तशिलां यथा न स्पृशति तथा प्राणिकर्माण्यात्मानमिति च ज्ञेयम्। तस्मान्नात्मनो निरञ्जनत्वनिर्विकारत्वभङ्गः ॥

एवमात्मस्वरूपे प्रसिद्धे गुरुणोपदिश्यमानेऽपि प्रतिबन्धकत्रयेण न निश्चयो भवति। प्रतिबन्धकत्रयं च संशयभावनाऽसंभावना

विपरीतभावना चेति। ऋगादिशाखासूपदिश्यमानमुपनयनादिकर्म यथाऽनेकविधं तथा ऋगादिशाखासूपदिश्यमानमात्मतत्त्वमप्यनेकप्रकारं वा न वेति संशयः संशयभावना। सा सकलवेदान्ततात्पर्यावधारण-रूपश्रवणेन नश्यति। एवं सर्वेषां वेदान्तानामद्वैते ब्रह्मण्येव तात्पर्यमिति श्रवणेन प्रमाणविषये संशये नष्टेऽपि, इदमद्वैतं कथं संभाव्यते, सत्यत्वेन प्रतीयमानेषु जीवेश्वरजगत्सु परस्परभिन्नेषु सत्स्विति बुद्धिरसंभावना। इयं स्वप्नदृष्टान्तादिरूपयुक्त्यात्मकमननेन नश्यति। एवं श्रवणे मनने च कृतेऽपि, अनाद्यविद्यावासनया सर्वस्यापि जगतो यथापूर्वं सत्यत्वप्रतीतिर्विपरीतभावना। सा ब्रह्मैकाकारप्रत्ययप्रवाहरूपनिदिध्यासनेन नश्यति। एवं प्रतिबन्धक-त्रयस्य नाशाकरणे यथा सर्वस्य दाहकोऽप्यग्निर्मणिमन्त्रादिप्रतिबन्धकैः प्रतिबद्धः सन्नेकं तृणमपि दग्धुं न शक्नोति, एवं ज्ञानाग्निरपि प्रतिबन्धकैः प्रतिबद्धः सन्नज्ञानतत्कार्येषु किंचिदपि दग्धुं न शक्नोति। पूर्वोक्तप्रकारेणास्मिन्प्रतिबन्धकत्रयेऽप्यपनीते सति सद्य एवाग्निस्तृण-मिवायमप्यविद्यां तत्कार्यं सर्वमपि दग्धुं शक्नोति॥

किं च, 'उपक्रमोपसंहारावभ्यासोऽपूर्वता फलम्। अर्थवादोप-पत्ती च लिङ्गं तात्पर्यनिर्णये॥' इति वचनेन षड्विधलिङ्गैस्तात्पर्य-निर्णयः कर्तव्यः। अत्र च्छान्दोग्यषष्ठाध्याये 'सदेव सोम्येदमग्र आसीदेकमेवाद्वितीयम्' (छा० ६. २. १.) इत्युपक्रम्य 'ऐतदात्म्य-मिदं सर्वं तत्सत्यम्' (छा० ६. ८. ७.) इत्यखण्डैकरस एवोपसंहृत इत्युपक्रमोपसंहारैकरूप्यमेकं लिङ्गम्। 'तत्त्वमसि' (छा० ६. ८. ७) इति नवकृत्वस्तस्यैवाभ्यासो द्वितीयम्। अखण्डैकरसस्य प्रत्यक्षादि-प्रमाणान्तराविषयत्वमपूर्वता तृतीयम्। 'तस्य तावदेव चिरं यावन्न विमोक्ष्येऽथ संपत्स्ये' (छा० ६. १४. २.) इत्यखण्डैकरसज्ञानस्य प्रारब्धभोगानन्तरं विदेहकैवल्यरूपफलवचनं चतुर्थम्। अर्थवादस्तु

पञ्चमम् । 'यथा सोम्यैकेन मृत्पिण्डेन सर्वं मृन्मयं विज्ञातं स्यात् —' (छा॰ ६. १. ४.) इत्यादिदृष्टान्तवचनमुपपत्त्याख्यं षष्ठम् । सृष्टिस्थितिप्रलयप्रवेशसंयमनतत्त्वंपदार्थपरिशोधनफलप्रतिपादका इति सप्तार्थवादाः । तत्र 'तस्माद्वा एतस्मादात्मन आकाशः संभूतः' (तै॰ २. १.) इत्याद्याः सृष्ट्यर्थवादरूपाः श्रुतय आकाशादेः सर्वस्य ब्रह्मण एवोत्पत्तेस्तस्मिन्नेवावस्थानात्पुनस्तत्रैव लयान्मृदुत्पत्तिस्थितिलयात्मकस्य घटादेर्मृदभेदवत्कारणब्रह्ममात्रतामवगमयन्त्यो महावाक्योक्तं ब्रह्मणोऽद्वितीयत्वं संभावयामासुः । तथा 'स एतमेव सीमानं विदार्यैतया द्वारा प्रापद्यत' (ऐ॰ १. ३. १२.) 'तत्सृष्ट्वा तदेवानुप्राविशत्' (तै॰ २. ६.) 'अनेन जीवेनात्मनाऽनुप्रविश्य नामरूपे व्याकरवाणि' (छा॰ ६. ३. २.) इत्याद्याः श्रुतयो ब्रह्मण एव जीवरूपेण प्रवेशं ब्रुवन्त्यो बहिः स्थित्वाऽन्तर्गृहे प्रविष्टदेवदत्तवज्जीवब्रह्मणोरभेदं महावाक्यार्थं संभावयामासुः । तथा यः पृथिव्यां तिष्ठन्पृथिव्या अन्तरो यं पृथिवी न वेद यस्य पृथिवी शरीरं यः पृथिवीमन्तरो यमयत्येष त आत्माऽन्तर्याम्यमृतः' (बृ॰ ३. ७. ३.) इत्यादिनियमनश्रुतिश्चात्यन्तभेदे नियम्यनियामकभावानुपपत्तेस्तयोरभेदमेव संभावयति । तथा 'स वा एष पुरुषोऽन्नरसमयः' (तै॰ १. १.) 'यदग्ने रोहितं रूपम्—' (छा॰ ६. ४. १.) इत्याद्यास्तत्त्वंपदार्थपरिशोधनरूपाः श्रुतयो जीवेश्वरोभयगतविरुद्धधर्मनिरसनद्वारा तयोरैक्यमेव संभावयन्ति । तथा 'ब्रह्मविदाप्नोति परम्' (तै॰ २. १.) 'अमृतः समभवत्' (ऐ॰ ३. ४.) इत्याद्याश्चाभेदज्ञानस्य निरतिशयफलप्रदर्शनेनाभेदस्य विवक्षितत्वं ज्ञापयन्त्यस्तमेव संभावयन्ति । इत्थं सृष्टिस्थितिप्रलयप्रवेशसंयमनतत्त्वंपदार्थपरिशोधनफलप्रतिपादकैः सप्तविधार्थवादैरनुगृहीतं सज्जीवब्रह्मैक्यरूपमखण्डैकरसमेवावान्तर-

वाक्यैः सहितं यत्प्रतिपादयत्यतोऽत्रण्डैकरसत्वेनैव महावाक्यस्यार्थो वक्तव्य इति षड्विधलिङ्गैः श्रुतितात्पर्यावधारणं श्रवणमित्युक्तम् ॥

इदानीं किं प्रकृतमिति चेत् । मयोक्तप्रकारेण विचार्य 'रागद्वेषादिना प्रेरितं सत्त्रिविधकरणं त्रिविधकर्म करोति, प्रधानप्रेरितसेनया संपादितं जयं राजा अहं जितवानित्यात्मन्यारोपयति एवमात्मा च रागद्वेषादिनिष्ठं प्रेरकत्वमज्ञानादात्मन्यभिमन्यते । एवमात्मनः कर्तृत्वं कारयितृत्वं च नास्ति ' इति यो दृढं निश्चिनोति स एव जीवन्मुक्तः ॥

इति पञ्चमवर्णकम् ॥

ஐந்தாவது வர்ணகம்

கேள்வி:— ஆத்மாவுக்கு ஏற்படும் துக்கம் சரீரத்தைப் பெறுவதால் என்றும், சரீரம் ஏற்படுவதற்கு கர்மா காரணம் என்றும் சொல்லப்பட்டது. இந்தக் கர்மா எத்தனை வகைப் பட்டது?

பதில் :— கர்மா மூன்று வகைப்படும். 1. புண்யம் 2. பாபம் 3. இரண்டும் கலந்தது. புண்ணிய பலத்தால் அடைவது தேவ சரீரம், பாப பலத்தால் ஏற்படுவது பக்ஷி முதலியன. இரண்டும் கலந்ததனுல் உண்டாவது மனுஷ்ய சரீரம். இம்மூன்றுவித கர்மாக்களிலும் உயர்ந்தது மத்தியமம் ஸாமான்யம என மூன்று பிரிவுகள் உண்டு. இப்பேர்ப்பட்ட விதவிதமான கர்மாக்களால் அநேக ரூபமான ஜன்மாக்களும் ஏற்படுகின்றன.

ஹிரண்யகர்ப்பனின் சரீரம் உயர்ந்த புண்ய கர்மாவினுல் ஏற்படுகிறது. மத்தியமமான புண்ணிய கர்மாவினுல் உண்டானது இந்திரன் முதலியவர்களின் சரீரம். ராக்ஷஸன், யக்ஷன், பிசாசு முதலிய சரீரங்கள் ஸாமான்ய புண்ய கர்மாவால் ஏற்பட்டவை.

பிறருக்குத் தாபத்தை உண்படுண்ணும் முள்மரம், விஷவிருக்ஷம், புலி, பாம்பு, தேள், ஆந்தை, கொசு, அட்டை

ஆகியவைகளின் சரீரம் எல்லாம் மேலான பாபகர்மாவின் பலன் பலா, மா, வாழை தென்னை முதலிய பழம் புஷ்பங்களைக் கொடுக்கும் செடி கொடிகளும், கிராமத்தில் வசிக்கும் பன்றி எருமை, கழுதை, ஒட்டகம் முதலியவைகளின் சரீரமும் மத்தியமமான பாபகர்மாவின் பலன். அரசமரம், துளசி, பில்வம், பசு, குதிரை, முதலியவைகளின் சரீரம் சாமான்ய மான பாபகர்மத்தால் ஏற்பட்டவை.

இந்த மனுஷ்ய லோகத்தில் நிஷ்காம கர்மானுஷ்டானம், ஸாதன சதுஷ்டயம், ஸத்குருவை அடைதல், சிரவணம், மனனம் முதலியவைகளின் உதவியால் க்ரமமாக ஆத்மஞான மடைந்து அதன் மூலமாக ஜீவன்முக்தியையும் விதேஹ முக்தியையும் அடைவதற்கு யோக்கியமாக உள்ள மனுஷ்ய சரீரம் சிரேஷ்ட மிச்ரகர்மாவின் (இரண்டும் கலந்ததின்) பலன். தன்னுடைய வர்ணாசிரம தர்மங்களையும் காம்ய கர்மாக்களையும் செய்வதற்கு யோக்கியமான சரீரம் மத்தியம மான மிச்ரகர்மாவின் பலனாகும். சண்டாளன், புல்கஸன், வேடன், மிலேச்சன் முதலிய சரீரங்கள் சாமான்ய மிச்ர கர்மாவின் பலனாகும்.

ஆகையால் புத்திசாலியான மனிதன் மேலே சொன்ன கர்மாவின் பல பேதங்களை நன்கு விசாரித்து இப்பூமியில் மனுஷிய ஜன்மாவில் உத்கிருஷ்டமான மிச்ர கர்மாவின் பயனான பிறவி கிடைக்கும்படியாக தன் வர்ணாச்ரமங்களுக்கு உசிதமான கர்மாக்களை பலத்தில் ஆசை கொள்ளாமல் ஈசுவரார்பணபுத்தியுடன் செய்து ஆத்ம விசாரத்தின் மூலமாக மோக்ஷத்தையடைவதற்கு பிரயத்னம் செய்யவேண்டும் என்பது தீர்மானம்.

மேலே சொல்லப்பட்ட மூன்று விதமான கர்மாவும் எதனால் செய்யப்படுகிறது என்றால், மனம், வாக்கு, சரீரம், (காயம்) என்ற மூன்றுவித கரணங்களினால் என்று சொல்ல வேண்டும்.

கேள்வி:—உலகில் " நான் செய்கிறேன் " " நான் செய்கிறேன் " என்று சொல்லும் ஒவ்வொருவருடைய அனுபவமும் யாதெனில் இந்த சரீரத்தை ஒட்டிய எந்த ஆத்மா இருக்கிறதோ அதன் காரியம்தான் என்றே. அதை விட்டுவிட்டு செய்யப்படும் கர்மாவுக்கு மூன்று கரணங்கள்தான் காரணம் என்று எப்படிச்சொல்லமுடியும் ?

பதில்:—ஆத்மாவானது விகாரமற்றது (மாறுதல் இல்லாதது) கிரியை இல்லாதது, தன்னுள் எவ்வித பேதமும் அற்றது. ஆகவே ஆத்மாவுக்கு கர்த்ருத்வம் (செய்பவன் என்ற நிலைமை) எப்படி வரும் ?

கேள்வி :— கர்த்தா (செய்பவன்) என்ற நிலைமை தன்னிடம் அதாவது ஆத்மாவிடம் இருப்பதாகவல்லவா தெரிகிறது. அவனைத் தவிற வேறு கர்த்தா (செய்பவன்) இருப்பதாகத் தெரியவில்லையே ?

பதில் :— ஆத்மாவிடத்தில் தோன்றுகிற கர்த்ருத்வம் (செய்பவன் என்ற தன்மை) அதில் கற்பிக்கப்பட்டதே தவிர அதன் ஸ்வபாவம் (இயற்கை) அல்ல அது இயற்கையாகில் ஒவ்வொருவரும் "நான் வேதாந்த விசாரம் செய்து என்னுள் தோன்றும் கர்த்ருத்வ புத்தியை (செய்பவன் என்ற எண்ணம்) ஒழிக்கவேண்டும். அது ஒழிந்தாலன்றி ஸம்ஸாரபந்தம் நீங்காது" என்று எண்ணிக்கொண்டு செய்யும் பிரயத்னம் வீணாகவல்லவா ஆகும்.

கேள்வி :— ஆத்மாவுக்கு கர்த்ருத்வம் இயற்கையாகவே இருக்கட்டுமே. பிரயத்னம் செய்வதால் அந்த நிலைமை நாசமடையட்டுமே ?

பதில் :— இயற்கை என்பது தன் ஸ்வரூபமாகும் தன் ஸ்வரூபத்தை ஒழிப்பதற்கு யார் பிரயத்னம் செய்வார்கள். ஸ்வரூபமே போய்விடுகிறது என்றால் யார் புருஷார்த்தத்தை அடைவது மேலும் கர்த்தா வல்லாத ஜீவன்முக்தனே இல்லை என்றால் குரு சிஷ்யர்களும் பரம்பரையாக வேதாந்த தத்வ உபதேசமும் இல்லாமல் போய்விடும். "ஆத்மா, அவயவமற்றது, செய்கையற்றது, சாந்தன், குற்றமில்லாதவன் களங்கமற்றவன். குணமற்றவன் ஜீவன் செய்யும் வேலையை பார்த்துக்கொண்டிருக்கும் சாக்ஷி ரூபமானவன்" என்று ஆத்மா கர்த்தாவல்ல என்று சொல்லும் வாக்கியங்கள் பாதிக்கப்படுமே. ஸுஷுப்தியில் (ஸ்வப்னமில்லாத தூக்கத்தில்) ஆத்மா இருந்தபோதிலும் கர்த்ருத்வம் காணவில்லை. அக்னியில் உஷ்ணம் இயற்கையாக உள்ளதுபோல் ஆத்மாவில் கர்த்ருத்வம் இயற்கையாக இருக்குமேயாகில், ஸுஷுப்தியில் இது காணப்படவேண்டுமல்லவா. அப்படி இல்லையே ஆகையால் ஆத்மாவுக்கு கர்த்ருத்வம் (காரியத்தை செய்பவன் என்ற தன்மை) இயற்கையானதல்ல,

கேள்வி :- ஸுஷுப்தியில் கர்த்ருத்வம் ஆத்மாவில் தோன்ருததற்குக் காரணம் வேலை செய்யும் கரணம் (மனம்) இல்லாததுதான். தச்சன் தச்சுவேலை செய்யும் சக்தி உடையவனுயிருந்தும் கையில் கருவிகளை எடுத்துக்கொண்டு தச்சுவேலை செய்யாமல் அவன் ஸ்நானம், போஜனம் முதலியவை செய்யும்போது அவன் தச்சுவேலை செய்பவனுக நமக்குத் தோன்றுவதில்லை. ஆனுலும் அவன் தச்சன்தான். இதுபோல் ஸுஷுப்தியில் மனமில்லாத காரணத்தால் ஆத்மாவில் கர்த்ருத்வம் தோன்ருதபோதிலும் ஆத்மா கர்த்தாதான்.

பதில்:—ஒரு வேலையும் செய்யாமல் சும்மா இருக்கும்போது அந்தக்கரணத்துடன் சேர்ந்து இருந்தபோதிலும் ஆத்மா விடம் கர்த்ருத்வம் தோன்ருததால் அதற்கு கர்த்ருத்வம் (காரியம் செய்யும் தன்மை) இயற்கையானதல்ல. இது அந்த ஆத்மாவின்பேரில் சுமத்தப்பட்டதேயாம் (அத்யாஸம்).

அத்யாஸம் என்ருல் ஓரிடத்தில் இருக்கும் ஸ்வபாவத்தை மற்றொன்றின் பேரில் சுமத்துவது. உதாஹரணமாக ஒருவன் படகில் போய்க்கொண்டிருக்கிருன் படகு போகிறது. கரையில் உள்ள மரங்கள் போகாமல் நிலைத்து நிற்கின்றன. ஆனுல், இவன் கண்ணுக்கு மரங்கள் போவதுபோலவும் படகு அசையாமல் நிற்பது போலவும் தெரிகிறது. படகிலுள்ள போகும் தன்மையை மரத்திலும், மரத்திலுள்ள போகாமலிருக்கும் தன்மையை படகிலும் ஏற்றுகிருன். இதுதான் அத்யாஸம் என்று சொல்லப்படுவது. இதேபோல் மூன்றுவிதமான கரணங்களின் குணமான கர்த்ருத்வத்தை (காரியம் செய்யும் தன்மையை) ஆத்மாவிலும், ஆத்மாவிலுள்ள காரியம் செய்யாத் தன்மையை மூவித கரணங்களிலும் காண்கிருன். இதற்குக் காரணம் அக்ஞானம். ஆகையால் ஆத்மாவுக்கு கர்த்ருத்வம் ஸ்வபாவமாகக் கிடையாது. அத்யாஸத்தால் ஏற்பட்டது.

கேள்வி :— மூன்று கரணங்கள் என்பது ஜடப்பொருள், அசேதனமானது. இதற்கு எவ்விதம் செய்கை என்ற குண மேற்படும்? மேலும் உலகில் கர்த்தாவானவன் கரணங்களால் தான் காரியம் செய்கிருன். இங்கு மூவித கரணங்களையே கர்த்தாவாகச் சொல்லிவிட்டால் இதற்கு வேறு கரணங் களிருக்கவேண்டுமே, அது எது?

பதில் :— உலகில் பெருங்காற்று மரங்களை வேருடன் பிடுங்கி வெகு தூரத்தில் கொண்டுபோய்விடுகிறது. வாயு அசேதனமாக ஜடமாக இருந்தபோதிலும், வேறு கருவி இல்லாதபோதிலும் இந்தக் காரியத்தில் வாயு கர்த்தாவாக ஆகிறது. இதுபோலவே ஜலபிரவாஹம் ஜடமாக இருந்தாலும் வேறு கருவி இல்லாவிட்டாலும் தான் கர்த்தாவாக இருந்து கொண்டு மரங்களை வேருடன் பிடுங்கி வேறு இடத்திற்குக் கொண்டுபோய் விடுகிறது. இதுபோல மூன்று கரணங்கள் அசேதனமாக இருந்தாலும் வேறு கருவி இல்லாவிட்டாலும் கர்த்தாவாக ஆகலாம்.

இம்மூன்று கரணங்களால் செய்யப்படும் காரியங்கள் யாதெனில்,

1. மானஸிக (மனதினால் செய்யப்படும்) புண்யகர்மா, பாபகர்மா, இரண்டும் கலந்த கர்மா.

2 வாக்கினால் செய்யப்படும் புண்ய கர்மா, பாப கர்மா, இரண்டும் கலந்த கர்மா.

3. சரீரத்தால் செய்யப்படும் புண்ய கர்மா, பாப கர்மா, இரண்டும் கலந்த கர்மா. இவைகளை சற்று விவரிப்போம் :— ஸகுணோபாஸனம், நிர்குணோபாஸனம், பக்தி, ஞானம், வைராக்கியம் இவைகளை ஒட்டிய எண்ணம், பரலோகத்தைப் பற்றிய எண்ணம் இவைகள் மனதினால் செய்யப்படும் (மானஸிக) புண்ணிய கர்மாக்கள். விஷயபோகம் பற்றிய எண்ணம், பிறருக்கு கெடுதல் செய்யும் எண்ணம், வேதம் சாஸ்திரம் முதலியவை நம்பத்தகுந்ததல்லவென்ற எண்ணம், தர்மம் அதர்மம் முதலியவை கிடையாது என்ற எண்ணம், ஆகியவை புத்தியினால் தீர்மானிக்கப்படுவதால் மானஸிக பாப கர்மாக்கள். மேலே சொன்ன இருவகையான எண்ணங்களும் கலந்து நடத்துவது மானஸிக மிச்ரகர்மாக்கள்.

வேதாத்யயனம், சாஸ்திரம் வாசித்தல், கீதா பாராயணம், ஸஹஸ்ரநாம ஜபம் பஞ்சாக்ஷரம் முதலிய மந்திர ஜபம் பகவந் நாம கீர்த்தனம், பரோபகாரம் செய்வதற்கான வார்த்தைகள், உண்மைப் பேச்சு, மென்மையான பேச்சு, பிறர் கேட்பதற்கு முன்பு அவருடைய எண்ணம் தெரிந்து அனுகூலமாக பேசுதல் இவை வாக்கினால் செய்யப்படும் புண்யகர்மா வேத சாஸ்திரங்

களை தூஷித்தல், தேவதையை நிந்தனை செய்தல், பொய், கோட்சொல்லல், கடுமையான பேச்சு, பிறரை ஏளனம் செய்தல், இவைகள் வாக்கினுல் செய்யும் பாபகர்மாக்கள், வேதாத்யயனம், அல்லது பூஜை முதலிய புண்ணிய வார்த்தை களின் இடையில் பிறரை நிந்தனை செய்தல், பொய், பரிஹாஸ வார்த்தை லோகசம்பந்தமான வார்த்தை பேசுதல் இவைகள் வாக்கினுல் செய்யப்படும் மிச்ரகர்மா.

புண்ய தீர்த்த ஸ்னுனம், குரு தேவதை இவர்களை வணங்குதல், தேவதா பூஜை, நமஸ்காரம் ஸாதுக்களை தரிசித்தல், தியாகம் உலகத்தின் நன்மைக்காக சஞ்சரித்தல் இவைகள் காயிகமான (சரீரத்தால் செய்த) புண்ணிய கர்மா. பிறரை ஹிம்சித்தல், பரஸ்திரீ சங்கம், திருட்டு, துஷ்ட ஸகவாசம் முதலியவை காயிகமான (சரீரத்தால் செய்யப் படும்) பாப கர்மாக்கள். பிராம்மண போஜனம் செய்விப் பதற்காக பிறருக்கு உபத்திரவம் ஏற்படுத்தல், கோவில் கட்டுவதற்காக, பிறருடைய சொத்தை அபகரித்தல், தண்ணீர் பந்தல் ஏற்படுத்தி வேலை செய்தவனுக்குக் கூலிகொடுக்காம விருப்பது ஆகியவை புண்ணியமும் பாபமும் கலந்ததால் காயிக மிச்ரகர்மாக்கள்.

இந்த வகையான கர்மாக்களைப்பற்றி விவரமாக விசாரணை செய்யவேணும். அப்படி விசாரணை செய்தலால் யாது பயன் என்ருல், பயன் இருவகைப்படும். 1. முக்கிய பலன், 2. இடையில் ஏற்படுவது, மேலே சொல்லப்பட்ட மூவகை கர்மாக்களும் மனே, வாக்கு, காயம் ஆகிய மூன்று கரணங் களால் செய்யப்பட்டவை. ஆத்மாவோவெனில், ஆகாசம் போல் பற்றற்றது, பிரிவற்றது, பூர்ணமானது, சைதன்யரூப மானது (அறிவுமயமானது) ஆகையால் எந்தக்காரியத்துக்கும் இது கர்த்தா (செய்பவனுக) ஆகமாட்டாது. ஆத்மா என்ற சொல்லுக்கு இவ்வாறு பொருள் கூறப்பட்டுள்ளது 'எல்லா வற்றையும் அடைகிறது. அதாவது வியாபகம், எல்லாவற்றை யும் கிரஹிக்கிறது. எல்லா விஷயங்களையும் அனுபவிக்கிறது. தொடர்ந்து எப்போதும் உள்ளது' இவ்விதமாக ஆத்மா இருப்பதால் எந்த கர்மாவும் ஞானமயமான ஆத்மாவைத் தொடுவதில்லை என்று தெரிந்துகொண்டு சந்தேகம் தெளிந்து திடமான அனுபவத்துடன் இருப்பது முக்கிய பலன். பிரம்ம ஞானம் இருந்தபோதிலும் 'மனேவாக்கு காயங்களால்

புண்ணிய கர்மாவையே செய்துவரவேண்டும். இது முடியா விட்டால் புண்யம் பாபம் இரண்டும் கலந்த மிச்ர கர்மாவைச் செய்துவரவேண்டும் ஒருபொழுதும் பாப கர்மாவைச் செய்யக் கூடாது' என்று உணர்ந்து அவ்விதமே நடந்துவருவது இடையில் ஏற்பட்ட பலன். எப்படி வாழை மரத்தை வளர்ப் பவனுக்கு வாழைப்பழம் முக்கிய பலன், வாழைப்பூ, வாழை இலை இவைகளை அடைவது இடையில் ஏற்படும் பலனோ அது போல மனது, வாக்கு, காயம் இவைகளால் செய்யப்படும் கர்மாக்களை விசாரித்து அறிந்துகொள்பவனுக்கு மேலே சொன்ன இருவகை பலன்களும் ஏற்படும்.

கேள்வி:— தாமரை இலையின்மேல் இருக்கும் ஜலம் தாமரையுடன் ஒட்டாததுபோல கர்மாவுடன் ஞானிக்கு எவ்வித சம்பந்தமும் உண்டாவதில்லை. அவனுக்கு இது செய்யவேண்டும் இது செய்யக்கூடாது என்ற நிபந்தனை கிடையாது. அவன் கர்மாவற்றவன். நடக்கும் காரியத்தை சாக்ஷியாக பார்த்துக்கொண்டிருப்பவன், அவன் செய்ய வேண்டியது எல்லாம் செய்தாய்விட்டது என்று தீர்மானம் சொல்லப்பட்டுளது அப்படியானால் அவனும் அக்ஞானியைப் போல் புண்யகர்மாவையே அனுஷ்டிக்கவேண்டும் என்ற நியமம் எதற்காக சொல்லப்பட்டிருக்கிறது ?.

பதில்:— ஞானிக்குச் செய்யவேண்டியது ஏதும் பாக்கி இல்லைதான். அவன் செயலுடையவனுமல்ல. அதில் சந்தேகமே கிடையாது. ஆனாலும் ஞானிகளில் நான்கு வகைகள் உண்டு. 1. பிரம்மவித்து 2. பிரம்மவித்வரன் 3. பிரம்மவித்வரீயான். 4. பிரம்மவித்வரிஷ்டன் இந்தப்பிரிவில் பின் வருபவர்கள் முன் வருபவர்களை விட மேன்மைப்பட்டவர். இவர்களுள் பிரம்மவித்வரிஷ்டன்தான் விதேக முக்தன். இவனுடைய மனது வேலையே செய்வதில்லை.

இந்திரியங்கள் ஒவ்வொன்றுடனும் சேர்ந்த மனதில் ஏற்படும் அறிவுக்கு விருத்தி எனப்பெயர் மனமானது இந்திரியம் மூலமாக விஷயத்துடன் ஸம்பந்தப்பட்டு அந்த விஷய உருவை அடைந்ததும் அதில் சைதன்யம் பிரதிபலிக் கிறது. அப்பொழுது நமக்கு அறிவு ஏற்படுகிறது. இதைத் தான் விருத்தி ஞானம் என்று சொல்லுவார்கள். ராக த்வேஷாதிகளுடன் கூடி மனதை அடக்காதவர்களுக்குத் தான் மனதில் விருத்திகள் ஏற்பட்டுக்கொண்டே இருக்கும்.

ஸுஷுப்தியில் மனம் அடங்கிவிட்டபடியால் விருத்திகள் ஏற்படுவதில்லை இதுபோலவே வரிஷ்டனுக்கும் மனம் அடங்கிவிட்டபடியால் விருத்தி ஏற்படுவதில்லை இவனுக்கு விதியோ நிஷேதமோ கிடையாதுதான். ஆனால் முதலில் சொன்ன மூவர்களுடைய நிலை இப்படிப்பட்டதல்ல. இவர்களும் ஞானிகள்தான். இவர்களை செய்யவேண்டும் என்றோ, செய்யக்கூடாது என்றோ யாரும் கட்டுப்படுத்தமுடியாது. ஆனாலும் இவர்களுக்கு மனோநாசம் ஏற்படாததால் மனோ விருத்தியற்ற நிலை இல்லை இவர்கள் லோக வியவஹாரத்தில் ஈடுபடும்போது விருத்திகள் ஏற்படத்தான் செய்கின்றன. ஆகவே மற்றவர்களுக்கு வழிகாட்டுவதற்காக இவர்கள் ஸதாசாரசீலர்களாக இருக்கவேண்டுமென்று சொல்லப்படுகிறது.

கர்மாவில் ஈடுபட்டுள்ளவர்களின் மத்தியில் இம்மூன்று வகையினர் இருக்கும்போது அவர்களைப்போலவே கர்மாவைச் செய்யவேணும். ஞானத்தை அடைய விரும்புபவர்களின் மத்தியில் இவர்கள் இருக்கும்போது கர்மாவை விட்டுவிட்டு "பிரம்மம்தான் உண்மையானது, சாசுவதமானது, மற்றதெல்லாம அழிவுள்ளது, பொய்" என்று ஞானத்தையே உபதேசிக்க வேண்டும். இதன்மூலம் மனது, வாக்கு, காயம் இம்மூன்று கரணங்களுக்குத்தான் கர்த்ருத்துவம் ஆத்மாவுக்கு இல்லை என்பது தீர்மானமாகிறது.

மனது, வாக்கு, காயம் (சரீரம்) இம்மூன்று கரணங்களும் தானாக காரியத்தைச் செய்கின்றனவா அல்லது வேறு ஒன்றினால் பிரேரணை செய்யப்பட்டு செய்கின்றனவா என்றால், ராகம் (ஆசை) துவேஷம் (வெறுப்பு) முதலியவைகளினால் தூண்டப்பட்டுச் செய்கின்றனவேயல்லாமல் தானாகச்செய்பவை அல்ல. ராகத்வேஷங்கள் இருந்தால் மூன்று கரணங்களும் வேலை செய்கின்றன. இல்லாவிடில் வேலை செய்வதில்லை. ஆகவே ராகத்வேஷங்களே கரணங்களை தூண்டிவிட்டு வேலை செய்கின்றன என்பது அனுபவத்தில் தெரிகிறது.

[அன்வயம் வியதிரேகம் இவ்விரண்டினால்தான் ஒன்றை மற்றொன்றுக்குக் காரணமாகத் தீர்மானிப்பது சாஸ்திர முறை. 'எது இருந்தால் எது இருக்கிறதோ' இது அன்வயம். 'எது இல்லாவிட்டால் எது இல்லையோ' இது வியதிரேகம். 'நெருப்பு இருந்தால் புகை ஏற்படுகிறது' இது அன்வயம். 'நெருப்பு இல்லாவிட்டால் புகை இல்லை' இது வியதிரேகம்.]

கேள்வி :— ''நான் கோவிலைக் கட்டுவிக்கிறேன்'' ''நான் குளத்தை வெட்டுவிக்கிறேன்'' என்று வியவஹாரங்கள் செய்வதனால் ஆத்மா கர்த்தாவாக (செய்பவனாக) இல்லாவிட்டாலும் காரியத்தை செய்விப்பவனாக இருக்கட்டுமே.

பதில் :— இல்லை. ஆத்மா செய்கையற்றதாலும் மாறுதல் இல்லாததாலும் செய்விக்கும் தன்மையும் அதற்குக் கிடையாது. ஆத்மாவிடத்தில் செய்விக்கும் தன்மை தோன்றுகிறதே எனில், ஜபாகுஸுமநியாயம்போல்தான் உள்ளது. ஜபாகுஸுமநியாயம் என்பது :— ஒரு வெண்மையான ஸ்படிகலிங்கத்தை வைத்து அதற்கு அருகில் சிவப்பு வர்ணத்தையுடைய செம்பரத்த புஷ்பத்தை வைத்துப்பார்த்தால் புஷ்பத்தின் சிவப்பு வர்ணம் ஸ்படிகத்தில்பட்டு, ஸ்படிகமும் சிவப்பு நிறமாகத் தோன்றும். ஆனால் ஸ்படிகம் சிவப்பு வர்ணமற்றது என்பது நமக்குத் தெரியும். இதுபோல், ராகத்வேஷங்களில் உள்ள செய்விக்கும் தன்மை அறிவின்மை மயக்கத்தால் ஆத்மாவில் உள்ளதுபோல் அதன்பேரில் சுமத்தப்பட்டதேயாகும். அது ஆத்மாவுக்கு இயற்கையானது எனில் அதை நாசம் செய்வதற்கு யாரும் யத்தனம் செய்யமாட்டான். இயற்கை என்பது அதன் ஸ்வரூபமானதால் ஸ்வபாவம் அழிந்தால் ஸ்வரூபமே அழிந்துவிடும். மேலும் ஆத்மாவுக்கு செய்விக்கும் தன்மை உண்டு என்று சொல்லுவோமானால், ''ஆத்மா பற்றற்றது, செய்கையற்றது, செய்விக்கும் தன்மையுமற்றது'' என்ற கருத்தைக்காட்டும வேதவாக்யங்கள் பொய்யாகிவிடும். செய்விக்கும் தன்மை என்பது ஆத்மாவில் முன்னால் இல்லாமல் புதிதாக உண்டானதாகச் சொன்னால் அதனால் ஏற்படும் முக்தியும் புதிதாக ஏற்பட்டதாக ஆகிவிடும். உண்டாகும் வஸ்து அழியக்கூடியபடியால் முக்தியும் ஒருகாலத்தில் போய்விடும். ஆத்மாவில் செய்விக்கும் தன்மை இருந்தால் அது ஸுஷுப்தியில் ஏன் தெரியவில்லை? ஆகையால் செய்விக்கும் தன்மை ஆத்மாவுக்கு இயற்கையாக உள்ளதல்ல. ராகத்வேஷங்களில் உள்ளதை ப்ராந்தியால் ஆத்மாவில் இருப்பதாக எண்ணுகிறார்கள்.

கேள்வி :— ஸுஷுப்தியில் ஆத்மாவுக்கு செய்விக்கும் தன்மை தெரிவதில்லை ஆகையால் ஆத்மாவுக்கு செய்விக்கும் தன்மை கிடையாது என்று சொல்வது சரியல்ல. ஏனெனில் ஒரு உதாஹரணம் பார்க்கலாம். உபாத்தியாயருக்கு சொல்

விக்கொடுக்கும் சக்தி இருந்தும் படிக்கும் சிஷ்யர்கள் எதிரில் இல்லாமலிருக்கும்போது அந்த சக்தி வெளியில் தெரிவதில்லை. அதுபோல் ஸுஷுப்தியிலும் மனது, வாக்கு, காயம் இவைகளின் சேர்க்கையில்லாததால் ஆத்மாவில் செய்விக்கும் தன்மை இருந்தும் அது காணப்படுவதில்லை. விழிப்பு, ஸ்வப்னாவஸ்தை இவைகளில் இக்கரணங்களின் சேர்க்கை இருப்பதால் இந்த சக்தி வெளிப்படத் தெரிகின்றது. இப்படி சொல்லலாமல்லவா!

பதில :— அப்படியானல் விழிப்பிலேயே ஒரு வேலையும் செய்யாமல் சும்மாயிருக்கும் ஸந்தர்ப்பத்தில் கரணங்களின் ஸம்பந்தமிருப்பதால் அப்போதும் ஆத்மாவிலுள்ள செய்விக்கும் தன்மை தெரியவேணுமே. அப்படிக் காணப்படுவதில்லையே. ஆகையால் செய்விக்கும் தன்மை என்பதும் ஆத்மாவுக்கு இயற்கையானதல்ல. ஒரு உதாஹரணம் சொல்லலாம். கொல்லன் உலையில் நெருப்பில் இரும்பை போட்டு பழுக்கக்காய்ச்சுகிருன். அங்கு நெருப்பும் இரும்பும் நெருங்கி இருப்பதால் இரும்பில் உள்ள நீளத்தன்மை குட்டை தன்மை நெருப்பிலும், நெருப்பில் உள்ள உஷ்ணத்தன்மை, பிரகாசிக்கும் தன்மை, முதலியவை இரும்பிலும் இருப்பது போல் தோன்றுகிறது அதுபோல் அக்ஞானத்தால் ராகம் துவேஷம் இவைகளில் உள்ள செய்விக்கும் தன்மை ஆத்மாவில் உள்ளதுபோலும், ஆத்மாவில் உள்ள செய்கையற்ற நிலை ராகதுவேஷங்களில் உள்ளது போலும் தோன்றுகிறது.

கேள்வி:— ராகத்வேஷங்கள் அசேதனங்கள் ஜடமானவை அசேதனத்துக்கு எப்படி செய்விக்கும் தன்மை வரும்? ஒரு குடம் மற்ருெரு குடத்தை செய்விக்காதல்லவா?

பதில:— ஆம் அதற்கு வேண்டிய யோக்கியதை சில இடங்களில் இருப்பதால் தூண்டுதல் செய்கிறது. சில இடங்களில் அந்த யோக்கியதை இல்லாததால் தூண்டுதல் செய்வதில்லை. எப்படி யெனில், அக்னி ஜடமானது தான். ஆனுலும் இது கந்தகத்துடன் கூடிய கரிப்பொடியுடன் (வெடி மருந்துடன்) சேர்ந்து ஜடமாயிருந்தபோதிலும் பெரிய இரும்புக்குழாயில் (பீரங்கியில்) இருக்கும் பெரியகற்களை (குண்டுகளை) ஏவி வெகுதூரத்தில் விழச்செய்து சதுரங்க ஸேனைகளையும் ஒழித்துவிடுகிறது. மேலும் மரணத்தை

அடைந்த ஒருவனுடைய ப்ரேத சரீரம் ஜடமாயிருந்தும் ஞாதிகளால் செய்யப்படும் உத்தரகிரியை விஷயத்தில் தான் காரயிதாவாக (செய்விக்கும் தன்மை கொண்டதாக) ஆகிறது இதுபோலவே ராகதுவேஷங்கள் அசேதனமாக இருந்த போதிலும் செய்விக்கும் தன்மை கொண்டவை. அப்படி யானால் 'ஆத்மா இந்திரியங்களை அடக்கியாள்பவன் எல்லா வற்றிலும் உள்புகுந்து நியமனம் செய்பவன்' என்ற வேத வாக்கியத்துக்கு என்ன அர்த்தம் எனில், சூரியனைப்போல் அருகில் இருப்பதனாலேயே எல்லா காரியங்களும் நடப்பதற்கு அனுகூலனாகிறான் என்று பொருள்.

கேள்வி :— ஆத்மா அருகில் இருப்பதால் எல்லா பிராணி களும் காரியங்களை செய்கிறார்கள் என்று ஒத்துக்கொண்டால் அப்படி நடத்தப்படும் புண்ணிய, பாபகர்மாக்களுக்கும் அதன் பலனுக்கும் ஆத்மா பாத்யப்பட்டதாகுமே.

பதில்:— அப்படி இல்லை.

சூரியன் தன் வெளிச்சத்தைக்கொடுத்து தனது ஸந்நிதி மாத்ரத்தால் எல்லா ஜனங்களும் புண்யத்தையோ, பாபத்தை யோ செய்வதற்குக்காரணமாகிறான். ஆனாலும் அவர்கள் செய்யும் புண்யமோ, பாபமோ அதன் பலன்களோ சூரியனிடம் ஒட்டுவதில்லை. இது போலவேதான் ஆத்மா விஷயத்திலும் பார்த்துக்கொள்ளவேண்டும். மற்றும் ஓர் உதாஹரணம். காந்தமானது தான் ஒரு செய்கையும் செய்யாமல் ஸந்நிதிமாத்ரத்தால் இரும்பைத்தன் அருகில் இழுக்கிறது. இரும்பு அசைந்து அருகில் வருவதற்கு காந்த ஸந்நிதி காரணமானாலும் காந்தத்தில் அசைவு ஒன்றும் ஏற்படுவதில்லை. இதுபோல் பிராணிகளின் கர்மா ஒன்றும் ஆத்மாவில் ஒட்டுவதில்லை ஆகையால் ஆத்மாவில் உள்ள குற்றமற்ற தனமை மாறுபாடில்லாத்தன்மை ஆகியவை ராக துவேஷங்களினால் பாதிக்கப்படமாட்டாது.

இப்படி ப்ரஸித்தமான ஆத்மாவின் ஸ்வரூபம் குருவினால் உபதேசிக்கப்பட்டபோதிலும் பிரதிபந்தகங்களால் நிச்சயம் ஏற்படுவதில்லை. பிரதிபந்தகம் மூன்று வகைப்படும். 1) சந்தேகம் தோன்றுவது 2) இது எப்படி இருக்கமுடியும் என்ற அவநம்பிக்கை, (3) விபரீதமான எண்ணம் தோன்றுவது.

முதலாவது ருக்வேதம் யஜுர்வேதம் ஸாமவேதம் ஆகியவைகளின் பற்பல சாகைகளில் சொல்லப்பட்ட உபநயனம் முதலிய கர்மாக்கள் அநேக ப்ரகாரங்களாக இருப்பது போல் அதே பற்பல சாகைகளில் உபதேசிக்கப்பட்ட ஆத்மதத்துவமும் பலவகைப்பட்டதா அல்லது ஒரே விதம் தானு என்று எண்ணுவது ஸம்சயபாவனை மேலே சொன்ன சந்தேகம் வேதாந்த சிரவணத்தால் விலகிவிடுகிறது. எல்லா உபநிஷத்துக்களுக்கும் அத்வைதமான ப்ரஹ்மத்தில் தான் தாத்பர்யம். அதாவது ஒரே கருத்துடன் அத்வைதத்தையே உபதேசிக்கின்றன என்ற நிச்சயம்தான் சிரவணமென்பது. இந்த சிரவணத்தால் ப்ரமாண விஷயமான ஸந்தேஹம் நீங்கியபோதிலும் ஒன்றுக்கொன்று வெவ்வேறான ஜீவன், ஈசுவரன், உலகம் இவை உண்மைப்பொருள் என்று தோன்றிக்கொண்டிருக்கும்பொழுது இந்த அத்வைதம் எவ்விதம் ஸம்பவிக்கும் என்று ஏற்படும் எண்ணம் அஸம்பாவனையாகும். இது மனனத்தால் தீரும் அதாவது ஸ்வப்ன த்ருஷ்டாந்தம் முதலான யுக்திகளால் சிந்தித்து அத்வைதம் பொருந்தும் என்று தீர்மானிப்பது மனனமாகும். இப்படி சிரவணம், மனனம் இவைகளால் சந்தேகம் நிவர்த்திக்கப்பட்டும் அனுதிகாலமாக வந்த அவித்யையால் ஏற்பட்ட வாஸனையால் ஜகத் வாஸ்தவமானது என்ற நம்பிக்கை கொண்டிருப்பது விபரீதபாவனை எனப்படும். இது நிதித்யாஸனத்தால்தான் தீரும் ஆத்மாவின் ஸ்வரூபத்தைப் பற்றி அறிந்ததை அடிக்கடி நினைத்து அதையே இடைவிடாமல், எண்ணை நிறைந்த பாத்திரத்தை மெதுவாக சாய்த்து வந்தால் எப்படி எண்ணை தொடர்ந்து விழுமோ அப்படி சிந்தனையில் வைப்பது நிதித்யாஸனம் எனப்படும்.

இப்படி நிதித்யாஸனம் செய்வதினுல் மேலே சொன்ன மூன்றுவதான விபரீத பாவனையும் நிவர்த்தியாகிறது. இவ்விதம் மூன்று பிரதிபந்தகங்களையும் (தடைகளையும்) ஒழிக்க முடியாவிடில், எல்லாவற்றையும் எரிக்கும் சக்தியையுடைய அக்னி எப்படி மணி, மந்திரம் இவைகளினுல் தடைசெய்யப்பட்டு ஒரு துரும்பையும் எரிக்க சக்தியற்றதாகுமோ அப்படி ஞானமாகிய அக்னியும் தடைகளால் தடுக்கப்பட்டு அக்ஞானத்தையும் அதன் விளைவுகளையும் கொஞ்சமும் நாசம் செய்ய முடியாததாகிறது. முன் சொல்லப்பட்ட வழியில்

மேலேசொன்ன மூன்று தடைகளும் நீக்கப்பட்டால், உடனடியாக துரும்பை தடைநீங்கிய அக்னி எரிப்பதுபோல் அவித்யையையும் அதன் விளைவுகளையும் ஞானம் நாசமடையச்செய்யும்.

மேலும் ஒரு அபிப்ராயத்தைத் தீர்மானம் செய்வதில் ஆறு லிங்கங்கள் (அடையாளங்கள்) உண்டு. அவைகளாவன :—

1. உபக்ரமம் — உபஸம்ஹாரம். ஆரம்பமும் முடிவும் ஒரே விஷயத்தை சொல்வது.
2. அப்யாஸம் — திருப்பித் திருப்பிச் சொல்வது.
3. அபூர்வதா — வேறு வழியில் தெரியமுடியாது என்பது.
4. பலம் — இதன் உபயோகம்.
5. உபபத்தி — காரணங்களால் நம்பும்படி செய்தல்.
6. அர்த்தவாதம் — உண்மையைப் புகழ்ந்து நம்பச்செய்தல்.

இந்த ஆறும் எந்த விஷயத்திற்கு ஒற்றுமையாக உள்ளதோ அதில்தான் அதற்குத் தாத்பர்யம் என்பதைத் தீர்மானம் செய்யலாம். சாந்தோக்ய உபநிஷத்தில் இதைப் பார்ப்போம்.

சாந்தோக்ய உபநிஷத்தில் 6-வது அத்யாயத்தில் "ஸத் ஒன்றுதான் முதலில் இருந்தது" என்று ஆரம்பித்து முடிவிலும் "எல்லாம் இந்த ஸத்ஸ்வரூபம்தான் இதுவே ஸத்யம்" என்று கூறப்பட்டிருக்கிறது. ஆரம்பத்திலும் முடிவிலும் ஒரே விஷயத்தைப்பற்றி பேசியிருப்பதால் இந்த உபநிஷத்துக்கே அகண்ட ப்ரஹ்மத்தில் தாத்பர்யம் என்று தெரியவருகிறது. இதுதான் முதலாவதான உபக்ரமோபஸம்ஹாரங்கள்.

தத்வமஸி என்ற உபதேசத்தை (ஜா — 6 - 8 - 7) ஒன்பது தடவை திருப்பித்திருப்பி விளக்கியிருப்பது அப்யாஸம் என்ற இரண்டாவது அடையாளம்.

பிரத்யக்ஷம், அனுமானம், முதலிய பிரமாணங்களைக் கொண்டு பிரம்மத்தை அறியமுடியாது. அனுபவத்தால்தான் அறியமுடியும் என்பது "அபூர்வதா" என்ற மூன்றாவது அடையாளம்.

அகண்டமான பிரம்மத்தை அறிந்தவன் பிராரப்தம் முடிந்தபின் விதேஹ கைவல்யம் அடைவதாகக் கூறியிருப்பது நான்காவது அடையாளம்.

அர்த்தவாதம் (புகழ்ந்துபேசுது) என்பது ஐந்தாவது.

எப்படி ஒரு மண்கட்டியின் ரூபத்தை அறிந்துகொண்டால் மண்ணால் செய்யப்பட்ட எல்லாக் காரியங்களும் அறிந்த தாகுமோ என்று உதாஹரணங்களினால் பிரம்மத்தை அறிய முடியும் என்று ருஜு செய்வது 'உபபத்தி' என்ற ஆறுவது அடையாளம்.

மேலே ஐந்தாவதாகச் சொன்ன அர்த்தவாதம் என்ற ருஜு ஏழு வகைப்படும் ஸ்ருஷ்டி, ஸ்திதி, ப்ரளயம், பிரவேசம், ஸம்யமனம், சோதனம், பலன்.

1–3 ஸ்ருஷ்டி–ஸ்திதி–பிரளயம்:–தைத்திரீய உபநிஷத்தில் பிரபஞ்சம் பிரஹ்மத்திலிருந்தே உண்டானது அதிலேயே இருக்கிறது, அதிலேயே அழிகிறது என்று கூறப்பட்டிருக்கிறது மண்ணிலிருந்து உண்டாகி அதிலேயே இருந்து அதிலேயே மறைந்து போகும் குடம் முதலிய கார்யங்கள் காரணமான மண்ணைக்காட்டிலும் வேருக இல்லை இதுபோலவே ப்ரஹ்மத்திலிருந்து உண்டாகி அதிலேயே இருந்து அதிலேயே மறைந்து போகும் ஸகலபிரபஞ்சமும் பிரஹ்மஸ்வரூபம்தான் வேறு அல்ல என்று தீர்மானிக்கலாம். இதுதான் ஸிருஷ்டி, ஸ்திதி, பிரளயம் என்ற மூன்றுவித அர்த்த வாதங்கள்.

4. பிரவேசம் –'தலை உச்சியில் துவாரம் செய்துகொண்டு இந்த வழியாக உள்ளே பிரவேசித்தது' 'பிரபஞ்சத்தை ஸ்ருஷ்டித்து உள்ளே பிரவேசித்தது.' 'இந்த ஜீவாத்ம ரூபமாக உள்ளே நுழைந்து நாமரூபங்களை விளங்கச் செய்வேன்' இந்த வாக்யங்கள் பிரம்மமே ஜீவஸ்வரூபமாக உள்ளே நுழைந்திருப்பதாக கூறுகின்றன வெளியில் உள்ள மனிதன் வீட்டிற்குள் நுழைந்த போதிலும் அவன் எப்படி வேறு மனிதன் இல்லையோ இதுபோலவே ப்ரஹ்மமும் ஜீவனும் ஒன்றுதான் என்று தெரியவருகிறது

5. ஸம்யமனம்:— "பூமியில் அதற்குள் இருந்துகொண்டு அதனால் அறிந்து கொள்ளப்படாமல் அதையே சரீரமாகக்

கொண்டு நியமனம் செய்கிறான்" இது முதலான சுருதிகள் இருவரும் ஒன்று என்பதைக் காட்டுகின்றன.

6. பதார்த்த சோதனம்:— தத்பதார்த்தமான ஈசுவர ஸ்வரூபத்தையும் த்வம்பதார்த்தமான ஜீவஸ்வரூபத்தையும் சோதித்துக்காட்டும் சுருதி வாக்யங்கள் அவைகளில் உள்ள விருத்த தர்மங்களை நீக்குவதன்மூலம் இரண்டு ஸ்வரூபமும் ஒன்றுதான் என்பதைக் காட்டுகின்றன.

7. பலன்:—"ப்ரஹ்மத்தை அறிந்தவன் எல்லையற்ற நிரதிசய பலனையடைகிறான்". 'அவன் அமிருதனாக (அழிவற்றவனாக) ஆய்விட்டான்.' இம்மாதிரி வாக்யங்கள் ஜீவப்ரஹ்மைக்ய ஞானத்திற்கு மோக்ஷ பலனைக் கூறுவதன்மூலம் அதில் தாத்பர்யத்தைக் காட்டுகிறது.

ஏழுவிதமான அர்த்தவாத வாக்யங்களுடன் கூடி அவாந்தர வாக்யங்கள் அகண்டமான ஜீவப்ரஹ்மைக்யத்தை கருத்துடன் தெரிவிப்பதால் முன் சொல்லப்பட்ட ஆறுவித அடையாளங்களைக் கொண்டு மஹா வாக்யங்களுக்கும் ஜீவ ப்ரஹ்மைக்யத்தில்தான் தாத்பர்யம் என்பதை தீர்மானிக்க வேண்டும். இவ்விதமான தீர்மானம் ஏற்படுவதுதான் சிரவணமென்பது.

உலகில் ஸேநாதிபதியால் ஏவப்பட்டு ஸைன்யம் யுத்தம் செய்து ஜயத்தையடைகிறது. ஆனால் ராஜா தான் ஒரு காரியமும் செய்யாதபோதிலும் "நான் ஜயித்தேன்" என்று சொல்லிக்கொள்கிறான் இதுபோலவே ராகத்வேஷங்களால் தூண்டப்பட்டு மனம், வாக்கு, சரீரம் என்ற மூன்று கரணங்களும் புண்யம், பாபம், மிச்ரம் என்னும் மூன்றுவிதமான கர்மாக்களைச் செய்கின்றன. இதில் ஆத்மாவுக்கு ஒருவித ஸம்பந்தமும் இல்லை. ஆனாலும் அக்ஞானத்தால் ராகத்வேஷங்களிலுள்ள செய்விக்கும் தன்மையையும் கரணங்களிலுள்ள செய்யும் தன்மையையும் தன்னிடத்தில் ஏற்றிக்கொண்டு "நான் செய்கிறேன், நான் செய்விக்கிறேன்" என்று அபிமானம் கொள்கிறான். உண்மையில் ஆத்மாவுக்கு செய்யும் தன்மையோ, செய்விக்கும் தன்மையோ, கிடையாது என்று தீர்மானமாக அறிந்துகொள்பவன்தான் ஜீவன்முக்தன்.

ஐந்தாவது வர்ணகம் முற்றும்.

॥ षष्ठवर्णकम् ॥

पूर्वं प्रतिज्ञातदुःखादिसप्तके दुःखं शरीरं कर्म रागद्वेषादिश्चोत्तरोत्तरहेतुत्वेनोक्तानि। इदानीं षष्ठवर्णके रागद्वेषादिवृत्तिभेदा अभिमानोऽविवेकोऽज्ञानं च कथ्यन्ते। रागो द्वेषः कामः क्रोधो लोभो मोहो मदो मात्सर्यमीर्ष्याऽसूया दम्भो दर्पोऽहंकार इच्छा भक्तिः श्रद्धेति रागद्वेषादिवृत्तयः षोडश। स्त्रीविषयकचित्तवृत्ती रागः। अपकारकर्तुः प्रत्यपकारेच्छा द्वेषः। गृहक्षेत्रादिसंपादनेच्छा कामः। तत्र विघ्नकर्तरि वैरस्यं क्रोधः। स्वसंपादितेषु किंचिदपि सत्पात्रे न देयमिति बुद्धिर्लोभः। ऐश्वर्यमदेन कृत्याकृत्यमविचार्य तूष्णीं अवस्थानं मोहः। स्वस्य संपदस्ति, किं वा कर्तुमशक्यमिति बुद्धिर्मदः। स्वसमानसंपन्नजनदर्शनासहनं मात्सर्यम्। इदं दुःखं तं विहाय मम किमित्यागतमिति चित्तवृत्तिरीर्ष्या। इदं सुखं ममैव, तस्यापि किमित्यागतमिति बुद्धिरसूया। अनेन धर्मेण मम प्रसिद्धिर्भूयादिति चित्तवृत्तिर्दम्भः। मम न कोऽपि समान इति बुद्धिर्दर्पः। सर्वत्राग्रहोऽहंकारः। अवर्जनीयप्राशनविमोचनादिकर्मचिकीर्षा इच्छा। गुरौ सज्जनेषु देवतासु चातिप्रीतिर्भक्तिः। यागादिकर्मसु वेदान्तवाक्येषु गुरूपदेशे च विश्वासः श्रद्धा। इति षोडशविधो रागद्वेषादिः॥

आत्मविचारप्रकरणे चित्तवृत्तिविचारस्य किं प्रयोजनमिति चेत्, शृणु। सकलजीवानां बन्धमोक्षौ मनसैव नान्येन। कथमिति चेत्—स्वभावनिर्मलस्य मनसोऽशुद्धेन योगो बन्धः। शुद्धरूपेणावस्थानं मोक्षः। रागादिचतुर्दशवृत्तयोऽप्यशुद्धाः। भक्तिश्रद्धे द्वे अपि शुद्धे। रागादित्रयोदशवृत्तयः सर्वेषां प्रयत्नं विनैव पुनः पुनरागच्छन्ति पापेष्वेव मनुष्यान् प्रवर्तयन्ति च। तद्वृत्तिशीलानामधोगतिरेव नोर्ध्वगतिः। रागादिवृत्तीर्निरुध्य भक्तिश्रद्धाभ्यामेव कर्म कुर्वतः क्रमेण

संसारनिवृत्तिं करिष्यति । तस्मात् पुरुषः स्वचित्तं सम्यक्शोधयित्वा अशुद्धिहेतुरागादिवृत्तीर्वर्जयित्वा शुद्धिहेतुभक्तिश्रद्धयोरेव चित्तं स्थापयेत् । इच्छया क्रियमाणं क्षुत्पिपासानिवृत्तिमूत्रपुरीषविसर्जनादि कर्म च त्यक्तुमशक्यम् । तत्त्यागे सत्यपि दुःखमागच्छति । तेन कर्मणा स्वर्गोऽपि नास्ति नरकोऽपि नास्ति । तस्मादैच्छिकं प्राशनशोचनादिकं कर्म कर्तव्यमेव ॥

एवं जाग्रत्स्वप्नयोः रागादौ सति कर्मास्ति । सुषुप्तिमूर्छासमाधितूष्णींभावावस्थासु रागादि नास्ति कर्मापि नास्ति, इत्यन्वयव्यतिरेकाभ्यां रागादेः कर्महेतुत्वं सिद्धम् । इतः परं स रागादिः केनागच्छतीति चेत्, अभिमानेनागच्छति । एवं व्याप्तिरस्ति वेति चेत्, अस्ति । स्त्रीजनस्य 'अहं स्त्रीजनः' इति यावानभिमानोऽस्ति तावती रागादिपूर्वकं भर्तृशुश्रूषागृहरक्षापाकक्रियादिकर्मसु प्रवृत्तिरागच्छति । पुरुषजनस्यापि 'अहं पुरुषः' इति यावानभिमान आगच्छति तावती रागादिपूर्वकं दारादिपरिग्रहे कृषिवाणिज्यादिकर्मसु च प्रवृत्तिरागच्छति । एवं सर्वेषां जीवानामपि वर्णाश्रमाद्यभिमानेन रागादिपूर्वकं स्वस्वव्यापारे प्रवृत्तिरागच्छति । तस्माद्रागादेरभिमान एव कारणम् ॥

अस्य विचारस्य किं फलमिति चेत्, मुमुक्षुः पुरुषो जातिवर्णाश्रमवयोवस्थाद्यभिमानं त्यजेत्, तस्मिंस्त्यक्ते बन्धस्त्यक्तो भवेदिति जानीहि । अभिमाने सति रागादिः, अभिमानाभावे रागाद्यभाव इत्यन्वयव्यतिरेकयुक्त्या च जानीहि । तत्कथमिति चेत्—जाग्रदाद्यवस्थासु वर्णाश्रमाद्यभिमानस्य विद्यमानत्वाद्रागद्वेषादिनिमित्ता प्रवृत्तिरागच्छति, सुषुप्तावुदासीनावस्थायां च वर्णाश्रमाद्यभिमानाभावाद्रागद्वेषादिनिमित्ता प्रवृत्तिर्नास्तीत्येतज्जानीहि ॥

तर्ह्ययमभिमानः केनागच्छतीति चेत्, अविवेकेनागच्छति। तत्कथमिति चेत्,—सर्वेषां जीवानां देहव्यतिरिक्तत्वे सत्यपि विवेकाभावादेव 'अहं ब्राह्मणः' 'अहं क्षत्रियः' 'अहं वैश्यः' 'अहं शूद्रः' 'अहं ब्रह्मचारी' 'अहं गृहस्थः' 'अहं वानप्रस्थः' 'अहं संन्यासी' 'अहं पुरुषः' 'अहं स्त्री' इत्याद्यभिमानो जायते। तं विना नान्यो हेतुः। अस्याभिमानस्याविवेकं विना अन्यच्छरीरमवलम्बनमस्ति चेत्, क्षत्रियस्य 'अहं ब्राह्मणः' इति, स्त्रियाः 'अहं पुरुषः' इति, ब्रह्मचारिणः 'अहं गृहस्थः' इत्यभिमानोऽस्तु। स न दृश्यते। तस्माच्छरीरमवलम्ब्याभिमानो नागच्छति। शिखायज्ञोपवीतादिकमवलम्ब्य 'अहं ब्राह्मणः' इति, काषायकमण्डल्वादिकमवलम्ब्य 'अहं संन्यासी' इति चाभिमान आगच्छत्विति चेत्। शिखायज्ञोपवीतादि वैश्यकुलालयोरप्यस्ति। काषायकमण्डल्वादि केषांचिच्छूद्राणां तपस्विनामप्यस्ति। तेषामेतेषां च 'अहं ब्राह्मणः' 'अहं संन्यासी' इत्यभिमानः स्यात्। तथा न दृश्यते। स्त्रीपुरुषाभिमानवदवयवविशेषमवलम्ब्य 'अहं ब्राह्मणः' इत्याद्यभिमान इति चेत्, सर्वेषामप्यवयवविशेषाभावादेकरूपत्वादवयवविशेषोऽप्यवलम्बनं न भवति। तर्हि विशिष्टमातृपितृजन्यावयवविशेषमवलम्ब्याभिमानविशेष इति चेत्, तज्जन्यरोमनखदन्तमूत्रपुरीषाद्यवयवानामपि ब्राह्मणत्वादिव्यवहारः स्यात्। स न दृश्यते। तस्मादविवेकं विना अन्यत्किमप्यवलम्ब्याभिमान आगच्छतीति ब्रह्मणापि वक्तुं न शक्यते॥

तर्हि ब्राह्मणत्वाद्यभिमानः केनागच्छतीति सम्यग्विचार्यमाणे लोके 'उत्सवः' इति 'कल्याणम्' इति 'सभा' इति 'सेना' इत्यनेकवस्तुसमूहस्य तत्तन्नाम्ना व्यवहारः प्रवर्तते। तथा मायामयस्यानिर्वचनीयस्य देहेन्द्रियादिसंघातस्यैव लोकव्यवहारेण केवलम्

'ब्राह्मणः' 'क्षत्रियः' 'वैश्यः' 'शूद्रः' 'स्त्री' 'पुरुषः' 'नपुंसकः' 'गुर्जरः' 'महाराष्ट्रकः' 'आन्ध्रः' 'कर्णाटकः', 'द्राविडः' 'शास्त्री' 'दीक्षितः' 'पौराणिकः' 'अवधानी' 'गङ्गास्नायी' 'शैवः' 'भागवतः' 'सेवकः' 'प्राधानिकः' 'राजा' 'मन्त्री' 'गुरुः' 'शिष्यः' इत्यादिसकलनामव्यवहारः। कालत्रयेऽप्यात्मनो नानारूपव्यवहारो नास्ति। इत्येवंरूपविचाराकरणमेवाविवेकः। अनेनैवाविवेके। सर्वेषामात्मनि वर्णाश्रमाद्यभिमान आगच्छति॥

अयमविवेकः केनागच्छतीति चेत्, स्वस्य निजस्य चिदात्मरूपस्यानादिकालमारभ्य आवारकमात्मज्ञानैकापनोद्यं यदनाद्यज्ञानं तदेव कारणम्। इदमेवाज्ञानम् 'मामहं न जानामि' इति व्यवह्रियते। ननु लोके भ्रान्तमेकं विना को वा आत्मानं न जानातीति चेत्, सर्वे भ्रान्ता एव। तत्कथमिति चेत्, 'अहं ब्राह्मणः' 'अहं क्षत्रियः' 'अहं वैश्यः' 'अहं शूद्रः' 'अहं ब्रह्मचारी' 'अहं गृहस्थः' इत्यादिरूपेण मिथ्याभूतमिमं देहमेव सर्वे जानन्ति। शरीरव्यतिरिक्तमात्मानं न कोऽपि जानाति। अतः सर्वे भ्रान्ता एव॥

ननु लोके केचिच्छास्त्रज्ञाः पौराणिकाश्च देहमनात्मत्वेन मन्यमाना घटकुड्यसंनिभं देहं विहायान्यमेवात्मानं जानन्ति, हे स्वामिन्, भवद्भिः 'आत्मानं न कोऽपि जानाति' इति कथमुच्यत इति चेत्, हे पुत्र, तेऽपि परमार्थमात्मानं न जानन्ति। किं तु कर्तारं भोक्तारं परिच्छिन्नं लोकान्तरगामिनं चिदाभासरूपं व्यावहारिकं जीवात्मानमेवात्मत्वेन जानन्ति। तं विना अकर्तारमपरिच्छिन्नमचलं चिद्रूपं पारमार्थिकमात्मानं न जानन्ति॥

इदमज्ञानं केनागतमिति चेत्, अस्यानादित्वेन वेदेषु शास्त्रेषु च प्रसिद्धत्वात्कारणं वक्तुं न शक्यते। तर्हि तस्याज्ञानस्यादिर्नास्ति चेदन्तोऽपि नास्तीति निश्चयः; तथा चेज्जीवस्य मुक्तिरपि न स्यादिति चेत्, शृणु। अज्ञानस्य आदेरभावेऽप्यन्तोऽस्त्येव। लोके केषांचित्पदार्थानामादेरभावेऽप्यन्तोऽस्ति। केषांचिदन्ताभावेऽप्यादिरस्ति। तत्कथमिति चेत्। प्रागभावस्यादिर्नास्ति, अन्तोऽस्ति। प्रध्वंसाभावस्यान्तो नास्ति, आदिरस्ति। किं च वातपित्तश्लेष्म जन्यव्याधेर्मूलाज्ञानेऽपि वैद्यकशास्त्रोक्तौषधैर्यथा निवृत्तिर्दृश्यते, तथाऽज्ञानस्य मूलाज्ञानेऽपि वेदान्तशास्त्रोक्तवाक्यजन्यज्ञानेन नाशो भवतीति सिद्धान्तः। अस्याज्ञानस्य स्वरूपलक्षणं किमिति चेत्, तद्दुर्वचम्। तथा हि – तदज्ञानं न सत्, नासत्, नापि सदसत्; न सावयवम्, न निरवयवम्, नोभयात्मकम्; न भिन्नम्, नाभिन्नम्, न भिन्नाभिन्नम्; किं त्वनिर्वचनीयम्। तत्कथमिति चेत्। तत्त्वज्ञानेन बाधितत्वान्न सत्, शशविषाणनरविषाण-गगनारविन्दादिवन्नाप्यसत्, 'अहमज्ञः' इति सर्वैरनुभूयमानत्वात्। नापि सदसत्, परस्परविरोधात्। स्थूलाकाशः सूक्ष्मः; तस्मादपि सूक्ष्मोऽपञ्चीकृत आकाशः; तस्मादपि सूक्ष्मा गुणाः; तेभ्योऽपि सूक्ष्ममज्ञानम्; तस्मात्सूक्ष्मस्यापि मूलकारणत्वादज्ञानं न सावयवम्। स्थूलपदार्थजगदाकारेण परिणामान्न निरवयवम्। अन्योन्यविरोधा-न्नोभयात्मकम्। आत्मनो भिन्नमिति चेदद्वैतश्रुतिविरोधादात्मसत्ता-व्यतिरिक्तसत्ताऽभावाच्च न भिन्नम्। अभिन्नमिति चेदात्मशक्तित्वा-भावप्रसङ्गात्। 'पराऽस्य शक्तिर्विविधैव श्रूयते' इति श्रुतिविरोधाच्च तदपि न संभवति। किं च आत्मनो जडत्वं मायाया वा चेतनत्वं स्यात्, आत्मनोऽविद्यादिनाशश्च भवितव्यम्, आत्मनः सच्चिदानन्द-स्वरूपस्यानृतजडदुःखत्वमपि स्यात्; तस्मान्नाभिन्नम्। भिन्नाभिन्नयोः विरोधान्नोभयात्मकम्। तस्मादज्ञानमनिर्वचनीयमेव॥

एवंभूतादनादेरज्ञानादविवेकः, तस्मादभिमानः, तस्माद्राग-द्वेषादिः, तेन कर्म, कर्मणा शरीरम्, तस्माद्दुःखं सांसारिकमात्मनो-ऽज्ञानात्परंपरया भवतीति ज्ञातव्यम्। तर्ह्येतद्दुःखं कदा गमिष्यतीति चेत्, शरीरे गते सति दुःखं गमिष्यति। शरीरं च कर्मणि नष्टे सति नश्यति। कर्म च रागद्वेषादौ नष्टे सति नश्यति। रागद्वेषादिश्चाभिमाने नष्टे सति नश्यति। अभिमानश्चाविवेके नश्यति सति नश्यति। अविवेकश्चाज्ञाने नश्यति सति नश्यति। अज्ञानं चाद्वैतब्रह्मस्वरूप-स्यात्मनः स्वस्य दृढनिश्चयरूपेण 'ब्रह्मैवाहं', 'अहं ब्रह्मास्मि' इति महावाक्यजन्यज्ञानेन विनश्यति नान्येनेति ज्ञातव्यम्॥

ननु ब्रह्महत्यादिमहापातकान्यपि प्रायश्चित्तरूपसत्कर्मभिर्निःशेषं नश्यन्ति; तादृशकर्मशक्त्याऽल्पं मिथ्याभूतमिदमज्ञानं किमिति न गच्छेदिति चेन्। कर्मणोऽज्ञानस्य च विरोधो नास्ति। कर्म अज्ञानं वर्धयति। यथा अमावास्यान्धकारं मेघावरणं वर्धयति, तथा कर्म अज्ञानं वर्धयति, न निवर्तयति। तमन्धकारं यथा सूर्यो निवर्तयति तथा अज्ञानं ज्ञानमेव निवर्तयेत्, न कर्म॥

ननु त्रिविधकरणजन्यं कर्म हि; ज्ञानस्याप्यन्तःकरणजन्यवृत्ति-त्वेन कर्मत्वात्तत्कथमज्ञानं नाशयेदिति चेत्, शृणु। सत्य वृत्तिर्मानसं कर्मैव। सा वृत्तिर्ज्ञानस्याज्ञाननिवर्तने रूपग्रहणे नेत्रवदुपाधिभूतेव; न स्वयं निवर्तिका। ज्ञानं तु निवर्तकं नित्यम्। तज्ज्ञानं स्वरूप-ज्ञानं वृत्तिज्ञानमिति द्विविधम्। तत्र सुषुप्तावज्ञानप्रकाशकं ज्ञानं स्वरूपज्ञानम्। जाग्रत्स्वप्नयोर्विषयप्रकाशकं वृत्तिज्ञानम्। यथा आदित्येन प्रकाश्यमाने कुड्येऽनेकदर्पणादित्यदीप्तयश्च तासां मध्ये मध्ये स्वादित्यदीप्तिश्च, तथा जाग्रत्स्वप्नयोर्वृत्तिज्ञानप्रकाशाः सुषुप्तौ स्वरूप-ज्ञानप्रकाशश्चेति ज्ञेयम्॥

तर्हि जाग्रत्स्वप्नयोः स्वरूपज्ञानं नास्ति किमिति चेत्; स्वरूपज्ञानं सर्वदा सर्वास्ववस्थास्वप्यस्ति। वृत्तयः सुषुप्तौ न सन्ति। वृत्तयः सर्वा अप्यन्तःकरणधर्माः। ज्ञानात्मस्वरूपम्। तत्स्वरूपभूतं ज्ञानं वृत्तिषु प्रविश्याज्ञानं नाशयति। केवला बुद्धिवृत्तिरज्ञानं नाशयितुं नेष्टे। तस्मादात्मनोऽज्ञानमप्यात्माकारवृत्तिप्रविष्टेन स्वरूपज्ञानेनैव विनाश्यं न बुद्धिवृत्त्या। न कर्मकोटिसहस्रेणापि विनाश्यम्। यथा सत्कर्मैव पापकर्म नाशयति, एवं वृत्तिज्ञानमेवाज्ञानं नाशयति। यथा माणिक्यं शिलारूपमपि प्रकाशयुक्तत्वेन रत्नदीपमिति व्यवह्रियते, एवं वृत्तिज्ञानस्यापि मनोवृत्तिरूपत्वेऽपि स्वप्रविष्टस्वरूपज्ञानयुक्तत्वाज्ज्ञानमिति व्यवहारो गौणः, न कर्मेति व्यवहारः॥

ननु सुषुप्तौ स्वरूपज्ञानस्याज्ञानप्रकाशकत्वेन विरोधाभावात्कथं ज्ञानमज्ञानं नाशयेदिति चेत्, स्वरूपज्ञानस्याज्ञानेन विरोधाभावेऽपि वृत्तिज्ञानस्याज्ञानेन विरोधोऽस्ति। वृत्तौ प्रविष्टस्यापि ज्ञानस्य स्वरूपज्ञानत्वात्कथमज्ञानेन विरोध इति चेत्, लोके तृणादेः प्रकाशकत्वेनादित्यकिरणस्य तेन विरोधाभावेऽपि सूर्यकान्तप्रविष्टस्य तस्यैव यथा तृणादिदाहकत्वेन तेन विरोधः, तथा स्वरूपज्ञानस्य केवलस्याज्ञानेन विरोधाभावेऽपि वृत्तिप्रविष्टस्य तस्याज्ञानेन विरोधोऽस्ति॥

ननु वृत्तिज्ञानेनाज्ञानतत्कार्यनाशेऽपि वृत्तेस्तत्प्रविष्टज्ञानस्यापि विद्यमानत्वात्कथमद्वैतं सिध्येदिति चेत्, कतकरजोन्यायेन वृत्तिज्ञानमप्यज्ञानं तत्कार्यं च निवर्त्य स्वमपि स्वयमेव निवर्तयेत्। वृत्तिनाशे सति वृत्तौ प्रतिबिम्बितं ज्ञानमपि बिम्बभूतं स्वरूपज्ञानमेवाधिगच्छति। ततोऽद्वैतमात्मस्वरूपमेवावशिष्यते। एवं ज्ञानेनैवाज्ञानस्य विनाशः॥

एवंभूतं ज्ञानमात्मविचारेणैवागच्छति न तु कर्मभिर्न योगेन नोपासनया वा। ज्ञानं वस्तुतन्त्रम्, अत एव कर्तुमकर्तुमन्यथा

कर्तुमशक्यम् । उपासना योगश्च पुरुषतन्त्रत्वात्कर्तुमकर्तुमन्यथा कर्तुं शक्यौ । ताभ्यां चित्तैकाग्र्यमणिमाद्यष्टैश्वर्यं च साध्यते, न तु ज्ञानम् । उपासनायोगौ मनोव्यापाररूपत्वात्क्रियात्मकौ न वस्तुतन्त्रौ । तस्माद्वस्तुतन्त्रं ज्ञानं कर्मणा नायाति, किं तु विचारेणैव साध्यम् । सालिग्रामो रत्नं सुवर्णमित्यादिवस्तुनिर्णयो लक्षणपरीक्षाभ्यां निघर्षणेन च कर्तव्यः, न तु स्नानसंध्यावन्दनप्राणायामादिना कस्यापि साध्य इति निर्णयः । एवमात्मज्ञानमप्यात्मानात्मविचारं विनोपासनादिभिः साधयितुं न शक्यते । तस्मान्मुमुक्षुरितरव्यापारं विहाय श्रवणमननाभ्यां सदा आत्मानात्मविचारमेव कुर्यात् । य एवं तदेकपरः सोऽस्मिन्नेव जन्मनि संसारबन्धाद्विमुक्तः सन् जीवन्मुक्तिं विदेहमुक्तिं च प्राप्नोतीति सकलवेदान्ता घोषयन्ति । एवं मयोक्तं हे पुत्र, त्वं विश्वासेन गृहीत्वा चिन्मात्रेण तिष्ठ, न तु कदाचिदपि कर्तृत्वादिरूपेण तिष्ठ ॥

इति षष्ठवर्णकम् ॥

ஆறுவது வர்ணகம்

நான்காவது வர்ணகத்தின் ஆரம்பத்தில் குறிப்பிடப்பட்ட துக்கம் முதலான ஏழுபதார்த்தங்களில் துக்கம், சரீரம், கர்ம, ராகத்வேஷங்கள் இந்நான்கும் ஒன்றுக்கொன்று காரண மாகிறது. அதாவது துக்கத்திற்குக் காரணம் சரீரம். சரீரத் திற்குக் காரணம் கர்மா, கர்மாவுக்குக் காரணம் ராகத்வேஷங் கள் இந்நான்கும் 4வது 5வது வர்ணகங்களில் விவரிக்கப் பட்டன. இந்த 6-வது வர்ணகத்தில் ராகம் துவேஷம் முதலிய அந்தக்கரணத்தினுடைய விருத்தி பேதங்களும் அபிமானம் (பற்றுதல்), அவிவேகம், அஞானம் இவைகளும் விளக்கப் படும். ராகதுவேஷாதி விருத்திகள் 16 அவையாவன:—

1. ராகம், 2. துவேஷம், 3. காமம், 4. கோபம், 5. லோபம், (சுயார்த்தனம்) 6. மோஹம், 7. மதம்,

8. மாத்ஸர்யம் 9. ஈர்ஷ்யை, 10. அசூயை, 11. டம்பம், 12. தர்ப்பம், 13. அஹங்காரம், 14. இச்சை, 15. பக்தி 16 சிரத்தை.

இவைகளின் விளக்கமாவது:—

1. ஸ்திரீ விஷயமாக விஷயசுகத்தில் உண்டாகும் எண்ணம் ராகம் என்பது.

2. தனக்குக் கெடுதல் செய்தவனுக்கு மறுகெடுதல் செய்யும் எண்ணம் துவேஷம்.

3. வீடு, வயல் முதலியவைகளை சம்பாதிக்கும் எண்ணம் காமம்.

4. மேலே சொன்ன சொத்தை அடைவதில் தடை செய்பவர்களிடம் காட்டும் வெறுப்புணர்ச்சி கோபம்.

5. தான் சம்பாதித்த சொத்தில் கொஞ்சமும் நல்லவர்களுக்குக்கொடுக்கக்கூடாது என்ற எண்ணம் லோபம்.

6. தனக்கு ஐசுவரியம் இருக்கிறது என்ற கர்வத்தால் எதை செய்யவேணும் எதைச்செய்யக்கூடாது என்று யோசிக்காமல் சுமமா இருப்பது மோஹம்.

7. எனக்கு சொத்து இருக்கிறது. எதுதான் என்ருல் செய்யமுடியாது என்ற எண்ணம் மதம்.

8. தனக்கு ஸமானமான சொத்துள்ள இதரர்களைக் கண்டால் ஸகிக்காமல் இருப்பது மாத்ஸர்யம்.

9. இந்தக்கஷ்டம் அவனைப்பிடிக்காமல் என்னை ஏன் பிடிக்கிறது என்று எண்ணுவது ஈர்ஷ்யை.

10. இந்த சுகம் எனக்குத்தான் உரிமையானது. இது எப்படி அவனுக்கும் கிடைத்தது என்று எண்ணுவது அசூயை.

11. இந்த தர்மத்தை நான் செய்வதினுல் எனக்குக் கீர்த்தி ஏற்படும் என்று எண்ணுவது டம்பம்.

12. எனக்கு சமானமானவன் உலகில் யாரும் இல்லை என்ற எண்ணம் தர்ப்பம்.

13. எல்லாவற்றிலும் பிடிவாதம் அஹங்காரமாகும்.

14. யாராலும் விலக்கமுடியாததான உண்பது மலஜலம் விடுவது முதலிய காரியங்களை செய்யும் எண்ணம் இச்சையாகும்.

15. குருவிடமும், நல்லவர்களிடமும், தேவதையிடத்திலும் அதிகப்ரீதிவைப்பது பக்தி.

16. வேதாந்த வாக்கியத்திலும், யாகம் முதலிய காரியங்களிலும், குருவின் உபதேசத்திலும் நம்பிக்கை கொள்வது சிரத்தை.

கேள்வி:—ஆத்மாவைப்பற்றி விசாரிக்கும் போது மனதின் எண்ணங்களைப்பற்றி ஏன் விசாரிக்கவேண்டும்?

பதில்:— எல்லா ஜீவர்களுக்கும் பந்தம், மோக்ஷம் என்பது மனதின் மூலமாகத்தான் ஏற்படுகிறது. எப்படியெனில் ஸ்வபாவமாகவே நிர்மலமாக உள்ள மனதுக்கு அசுத்தமான எண்ணத்துடன் சேர்க்கையே பந்தமாகும் இதுவே அசுத்தம் நீங்கி இருக்கும் தன்மை மோக்ஷமாகும். மேலே சொன்ன ராகம் துவேஷம் முதலான 16 வகைகளில் முதல் 14 வகைகள் அசுத்தமான எண்ணங்கள் பக்தி, சிரத்தை இரண்டும் சுத்தமான எண்ணங்கள். முதல் 13 வகைகளும் எல்லோருக்கும் பிரயத்னமில்லாமலேயே மறுபடியும் மறுபடியும் வந்துகொண்டிருக்கும் இவை மனிதர்களை பாபம் செய்வதிலேயே தூண்டும். இந்த எண்ணங்கள் உடையவர்களுக்கு முற்றிலும் கேடான நிலைமைதான் கிடைக்குமே தவிர மேலே போகும் நிலைமையே ஏற்படாது. ராகதுவேஷங்களை நீக்கி, பக்தி, சிரத்தை இவைகளுடன் கர்மாக்களை செய்வதனுல் காலக்கிரமத்தில் ஸம்ஸாரத்திலிருந்து விடுதலை பெறும் நிலைமை ஏற்படும். ஆகையால் மனிதன் தன்னுடைய மனதை நன்கு தூய்மை உள்ளதாகச்செய்து அசுத்தத்தைக்கொடுக்கும் ராகம் முதலானவைகளை விலக்கி சுத்தியைக்கொடுக்கும் பக்தி சிரத்தைகளிலேயே மனதை நிலை நிறுத்தவேண்டும் பசி தாகங்களைப்போக்குவதும், மூத்ரபுரீஷங்களை விடுவதும் தன் இச்சையினுல் செய்யக்கூடியது. இவைகளை நிறுத்தமுடியாது நிறுத்தினுலும் கிலேசம்தான் உண்டாகும். சாப்பிடுவதாலும் மலஜல விஸர்ஜனம் செய்வதாலும் நன்மையான ஸ்வர்க்கமோ தீமையான நரகமோ இரண்டும் ஏற்படுவதில்லை.

ஆகையால் தன் இச்சையாக சாப்பாட்டையும் மலமூத்ர விஸர்ஜனத்தையும் செய்யத்தான் வேண்டும்.

இவ்விதம் விழிப்பு, ஸ்வப்னம் இரண்டிலும் ராகதுவேஷங்கள் இருக்கும்போது கர்மா ஏற்படுகிறது. ஸுஷுப்தி, மூர்ச்சை, ஸமாதி, சும்மா இருத்தல் ஆகிய நிலைகளில் ராக துவேஷாதிகள் இல்லை ஆகையால் கர்மாவும் அப்போது இல்லை. அதனுல் ராகதுவேஷங்கள்தான் கர்மாவுக்குக் காரணம் என்று தீர்மானமாகத்தெரிகிறது.

இந்த ராகதுவேஷங்கள், எதனுல் உண்டாகிறது என்று கேட்டால், அபிமானம் (பற்றுதல்) என்பதால் என்று பதில், உதாஹரணமாக, ஒரு ஸ்திரீக்கு தான் 'ஸ்திரீ' என்ற அபிமானம் எதுவரையில் இருக்குமோ அதுவரையில், அனுராகத்துடன் புருஷனுக்கு பணிவிடை செய்தல், வீட்டை கவனிப்பது, சமையல் செய்வது, இவைகளில் ஈடுபாடு உண்டாகிறது. புருஷனுக்கும் "நான் புருஷன்" என்ற அபிமானம் எதுவரையில் இருக்கிறதோ அதுவரையில் ஆசையுடன் மனைவி குழந்தைகள ஆகியவர்களை ரக்ஷிக்கிருன், வியாபாரம், விவசாயம் முதலிய காரியங்களை நடத்துகிருன். இப்படியே எல்லா ஜனங்களும் வர்ணம் ஆசிரமம் முதலிய பற்றுதலால் அவரவர்களின காரியங்களை ஆசையுடன் செய்வதில் முயல்கிருர்கள். ஆகையால் ராகதுவேஷங்களுக்கு அபிமானம் (பற்றுதல்)தான் காரணமாகிறது.

இதைப் பரிசீலனை செய்வதினுல் என்ன பிரயோஜனம்? மோக்ஷத்தை அடைய விரும்பும் மனிதன், ஜாதி, வர்ணம், ஆசிரமம், வயது, அவஸ்தை முதலியவைகளில் பற்றுதலை விட்டுவிடவேண்டும். அப்படி விட்டால் பந்தம் விட்டுப் போகும். பற்றுதல் இருக்கும் வரையில் ராக துவேஷங்கள் இருக்கும். பற்றுதல் இல்லாவிடில் ராக துவேஷங்களும் இல்லை. மற்ருெரு வழியில் இதைப் பார்ப்போம். விழிப்பு, ஸ்வப்னம் முதலிய நிலைகளில் வர்ணம், ஆசிரமம் முதலியவைகளில் பற்றுதல் இருப்பதால் ராக துவேஷங்கள் மூலமாக காரியத்தில் பிரவிருத்தி ஏற்படுகிறது. ஸுஷுப்தியிலும், சும்மா இருக்கும் நிலையிலும் வர்ணுசிரம பேத பற்றுதல் இல்லாததால் ராகத்வேஷாதி மூலமாக கர்மாவில் பிரவிருத்தி ஏற்படுகிறதில்லை.

அப்படியானால் இந்தப் பற்றுதல் எதனால் ஏற்படுகிறது? அவிவேகத்தால் ஏற்படுகிறது. எப்படியெனில், ஜீவன் தேகத்தை விட வேறாக இருந்தும் விவேகமின்மையால் "நான் பிராம்மணன்" "நான் க்ஷத்திரியன்" "நான் வைசியன்" "நான் சூத்திரன்" "நான் பிரம்மசாரி" "நான் கிருஹஸ்தன்" "நான் வான பிரஸ்தன்" "நான் ஸந்நியாஸி" "நான் புருஷன்" "நான் ஸ்திரீ" என்ற அபிமானம் ஏற்படுகிறது. ஆகையால் அபிமானத்திற்கு அவிவேகம்தான் காரணம். வேறு காரணமில்லை அபிமானத்திற்கு சரீரம் காரணமாக இருக்கமுடியாது. எல்லோருக்கும் சரீரம் இருப்பதால் க்ஷத்திரியனுக்கு "நான் பிராஹ்மணன்" என்றும், பெண்ணுக்கு "நான் புருஷன்" என்றும், ப்ரஹ்ம சாரிக்கு "நான் கிருஹஸ்தன்" என்றும் அபிமானம் ஏற்படட்டுமே! இவ்விதம் ஏற்படுகிறதில்லையே! அதனால் சரீரத்தை மட்டும் காரணமாகக் கொண்டு அபிமானம் ஏற்படுகிறதில்லை. அவிவேகத்தால்தான் ஏற்படுகிறது

குடுமி, பூணூல் இதைக்கொண்டு பிராஹ்மணன் என்றும், காஷாயம், கமண்டலு இவைகளைக் கொண்டு சந்நியாசி என்றும் பற்றுதல் வரலாமே என்றால் அது சரியல்ல, குடுமி, பூணூல் வைசியர்களுக்கும் குயவர்களுக்கும் கூட உண்டு. அவர்களுக்கு "நான் பிராஹ்மணன" என்ற அபிமானம் ஏற்படுகிறதில்லை காஷாயம், கமண்டலு இவை சில தபஸ்வி களான சூத்திரர்களுக்கும் உண்டு. இப்பேற்பட்டவர்களுக்கு "நான் ஸந்நியாஸி" என்ற எண்ணம் வருவதில்லை.

ஸ்திரீ புருஷன் என்ற வித்யாஸமும் பற்றும் அவயவங்களை ஒட்டி ஏற்படுவதுபோல் இங்கும் அவயவங்களினால் "நான் பிராஹ்மணன்" என்பது முதலான பற்றுதல் வரட்டுமே என்றால் அதுவும் சரியல்ல. எல்லோருக்கும் அவயவங்கள் ஒன்றுபோல் இருப்பதால் இதனாலே பற்றுதல் உண்டாகிறது என்று சொல்லமுடியாது. குறிப்பிட்ட தாய் தகப்பன் இவர் களிடமிருந்துண்டான அவயவ விசேஷம் பற்றுதலுக்குக் காரணம் என்றால் அதுவும் சரியல்ல. பிராஹ்மணனுடைய மயிர், நகம், பல், மலஜலம், முதலியவைகளிடத்திலும் "பிராஹ்மணன்" முதலான வியவஹாரம் ஏற்படும். அப்படி ஏற்படுவதில்லை. ஆகையால் பற்றுதலுக்கு அவிவேகம்தான்

காரணம் வேறு ஏதாவது காரணமாகும் என்று யாரும் சொல்ல முடியாது.

ஆகவே "நான் பிராமணன்" இது முதலான பற்றுதல் எதனுல் ஏற்படுகிறது? என்று நன்கு விசாரித்துப்பார்த்தால் உலகத்தில் "உத்ஸவம்" "கல்யாணம்" "ஸபா" "சேனை என்று அநேக வஸ்துக்களின் கூட்டத்துக்கு ஒவ்வொரு பெயரைக்கொடுத்து அந்தந்தப் பெயரைக்கொண்டு வியவஹாரம் நடக்கிறது. அதேபோல மாயாமயமானதும், வாக்கினுல் இது என்று விவரிக்க முடியாததுமான தேகம், இந்திரியம் முதலியவைகளின் கூட்டத்தையே உலகில் 'பிராமணன்' 'க்ஷத்திரியன்' 'வைசியன்' 'சூத்ரன்' 'ஸ்திரீ' 'புருஷன்' 'அலி' 'குஜராத்தியர்' 'மகாராஷ்டிரர்' 'ஆந்திரர், 'கர்னுடகர்' 'திராவிடர்' 'சாஸ்திரிகள்' 'தீக்ஷிதர்' 'பௌராணிகர்' அவதானிகள்' 'கங்கையில் ஸ்நானம் செய்பவன்' 'சைவன்' 'பாகவதர்' 'சேவகன்' 'யுத்ததலைவர்' 'ராஜா' 'மந்திரி' 'குரு' 'சிஷ்யன்' என்ற பதங்களால் பலவகைப் பட்டனவாகப்பேசுகிருேம். இறந்த காலம், நிகழ்காலம் வருங்காலம் இம்மூன்றிலும் ஆத்மாவுக்கு பெயர் உருவம் என்பது கிடையாது மேலே சொன்னமாதிரி சிந்தனை செய்யாததுதான் அவிவேகம் இந்த அவிவேகத்தினுல் தான் எல்லாருக்கும் ஆத்மாவிடத்தில் வர்ணம், ஆசிரமம் முதலிய தோற்றமும் பற்றுதலும் வருகிறது.

இந்த அவிவேகம் எதனுல் வருகிறது? அநாதிகாலமாக தன்னுடைய வாஸ்தவமான ஞான ஸ்வரூபமான ஆத்மவஸ்துவை மறைத்துக்கொண்டிருப்பதும் ஆத்மஞானத்தினுல் மட்டும் போக்கடிக்கக்கூடியதுமான, ஆதிஇல்லாத அஞானம் என்பதுதான் காரணம். "என்னை நான் அறிந்துகொள்ளவில்லை" என்பதால் இந்த அக்ஞானம்தான் குறிப்பிடப் படுகிறது உலகில் பயித்தியம் ஒருவனைத்தவிற தன்னை அறியாதவர் வேறுயார் இருக்கிருர் எனில் உலகில் உள்ளவர்கள் எல்லாரும் பயித்தியக்காரர்கள்தான் ஏனெனில், "நான் பிராமணன்" "நான் க்ஷத்திரியன்" "நான் வைசியன்" "நான் பிரம்மசாரி" "நான் கிருஹஸ்தன்" என்றெல்லாம் பொய்யான இந்த உடலையேதான் எல்லாரும் அறிகிருர்கள். சரீரத்தைக்காட்டிலும் வேறுன ஆத்மாவை யாரும் உணர்வதில்லை. ஆகையால் எல்லாருமே பயித்தியக்காரர்கள்தான்,

உலகத்தில் சில சாஸ்திரம் படித்தவர்களும், புராணம் சொல்பவர்களும், தேகம் ஆத்மா அல்ல, இது குடம் சுவர் போன்றது என்று எண்ணிக்கொண்டு இந்த தேகத்தைவிட வேறான ஆத்மாவை அறிந்திருக்கிறார்களே! ஆதலால் ஒருவரும் ஆத்மாவை அறியவில்லை என்று நீங்கள் சொல்லியிருப்பது சரியல்ல எனில், அவர்களும் உண்மையான ஆத்மாவை உணரவில்லை ஆனால் அவர்கள் காரியத்தை செய்கிறதும் பலத்தை அனுபவிக்கிறதும் ஒரு கட்டுப்பாட்டுக்குட்பட்டதும் புண்யலோகங்களுக்கு செல்லக்கூடியதும் சைதன்யத்தின் ஆபாஸரூபமுமான வியாவஹாரிக ஜீவாத்மாவையே ஆத்மா என்று எண்ணுகிறார்கள். இவரைக்காட்டிலும் வேறானதும் காரியங்கள் செய்யாததும், கட்டுப்பாட்டுக்கு உட்படாததும், அசைவற்றதும், சுத்தஞானரூபமானதுமான உண்மையான ஆத்மஸ்வரூபத்தை இவர்களும் அறிவதில்லை.

கேள்வி: இந்த அக்ஞானம் எதனால் ஏற்பட்டது?

பதில்:— இதற்கு உத்பத்தி இல்லை என்று வேதத்திலும், சாஸ்திரத்திலும் பிரசித்தமாக சொல்லப்பட்டிருப்பதால் இதற்குக்காரணம் சொல்லமுடியாது.

கேள்வி:— அப்படியானால் இந்த அஞானத்துக்கு ஆரம்பம் இல்லை எனில் முடிவும் இல்லை என்று நிச்சயமாகச்சொல்லலாம் ஆதி இல்லாத வஸ்துவுக்கு அந்தமும் கிடையாதல்லவா! ஆகவே அக்ஞானம் நசிக்காததால் ஜீவனுக்கு முக்தியும் ஏற்படாது?

பதில்:—இந்த அஞானத்துக்கு ஆரம்பம் கிடையாதெனினும் முடிவு உண்டு. உலகில் சில வஸ்துக்களுக்கு உத்பத்தி இல்லாவிட்டாலும் முடிவு ஏற்படுகிறது. சிலவற்றிற்கு முடிவு இல்லாமல் இருந்தும் உத்பத்தி இருக்கிறது. அதாவது ப்ராகபாவத்திற்கு உத்பத்தி இல்லை. ஆனால் முடிவு உண்டு. ப்ரத்வம்ஸாபாவத்திற்கு முடிவு இல்லை ஆனால் உத்பத்தி உண்டு.

(ஒரு குடம் உண்டாவதற்கு முன் அக்குடம் இல்லாமலிருந்தது. இதற்கு ப்ராகபாவம் என்று பெயர். இப்பொழுது இக்குடம் உண்டாகும் வரை இதன் ப்ராகபாவம் அநாதிகாலமாக இருந்துகொண்டிருக்கிறது. இக்குடம் இதற்குமுன் ஒரு

பொழுதும் இல்லாதபடியால் இந்த ப்ராகபாவம் ஒருகாலத்தில் ஏற்பட்டதல்ல. ப்ராகபாவம் ஒருகாலத்தில் உண்டாயிருக்குமாருல் அதற்கு முன்ருல் இதே குடம் இருந்திருக்கவேண்டும். இப்பொழுது உண்டாகும் குடம் இதற்குமுன்ருல் ஒருக்காலும் இல்லை. ஆகையால் ப்ராகபாவம் அநாதி. இது அநாதியாருலும் குடம் உண்டானவுடன் இந்த ப்ராகபாவம் மறைந்து விடுகிறது. ஆகவே அநாதிக்கும் நாசம் உண்டு என்று தெரிகிறது.

குடம் அழிந்தவுடன் குடம் இல்லாமல் போய்விடுகிறது. இதற்கு ப்ரத்வம்ஸாபாவம் என்று பெயர். குடம் இருக்கும் பொழுது ப்ரத்வம்ஸாபாவம் இல்லாதபடியாலும் குடம் அழிந்த பிறகே ப்ரத்வம்ஸாபாவம் ஏற்படுகிறபடியாலும் இந்த ப்ரத்வம்ஸாபாவத்திற்கு ஆதி உண்டு. ஆருலும் இதே குடம் மறுபடியும் உண்டாகாதபடியால் ப்ரத்வம்ஸாபாவத்திற்கு முடிவு இல்லை.

மேலும் வாதம், பித்தம், சிலேஷ்மம் முதலியவைகளிருல் ஏற்பட்ட ஜ்வரம் முதலிய வியாதிகளுக்கு மூலம் எது என்று தெரியாவிட்டாலும் வைத்தியசாஸ்திரத்தில் கண்ட மருந்துகளால் நிவ்ருத்தி அடைவதாகத்தெரிகிறது. அதுபோல் அக்ஞானத்தின் மூல காரணம் தெரியாவிட்டாலும் வேதாந்த சாஸ்திரத்தில் சொல்லப்பட்ட மஹாவாக்கியங்களிருல் ஏற்பட்ட ஞானத்திருல் அதற்கு நாசம் உண்டு என்று தீர்மானம்.

இந்த அக்ஞானத்தினுடைய ஸ்வரூப லக்ஷணம் என்ன என்ருல் அது சொல்வதற்கு கடினமானது. இந்த அஞானத்தை இருப்பதாகச் சொல்லமுடியாது இல்லாததாகவும் சொல்ல முடியாது. இருந்தும் இல்லாதது என்றும் சொல்லமுடியாது. இதற்கு அவயவம் உண்டு என்று சொல்லமுடியாது இல்லை என்றும் சொல்ல முடியாது. இரண்டும் கலந்தது என்றும் சொல்லமுடியாது ஆத்மாவைக்காட்டிலும் வேறுபட்டதாகவோ வேறுபடாததாகவோ இரண்டும் கலந்ததாகவோ சொல்லமுடியாது. ஆகவே அக்ஞானம் இன்னவிதம் என்று வாக்கிருல் சொல்லமுடியாது. இதைச்சற்று விளக்குவோம்.

தத்வஞானத்தால் இந்த அக்ஞானம் நசித்துப்போவதால் இது எப்போதும் இருக்கும் தன்மையை உடையதல்ல, " நான்

அக்ஞன் (அக்ஞானமுள்ளவன் அறிவற்றவன்) என்று எல்லோராலும் அக்ஞானம் அனுபவிக்கப்படுவதால் முயல் கொம்பு, மனிதன் கொம்பு, ஆகாயத்தாமரைபோல் முற்றிலும் இல்லை என்றும் சொல்லமுடியாது. ஒன்றுக்கொன்று விரோதமுள்ளதால் இருப்பது இல்லாதது என்ற இரண்டும் கலந்தது என்றும் சொல்லமுடியாது.

ஸ்தூலமாயுள்ள (பஞ்சீக்ருத) ஆகாசம் மற்றப்பொருள்களைவிட ஸூக்ஷ்மமானது. இதைவிட ஸூக்ஷ்மமானது அபஞ்சீக்ருத ஆகாசம். அதைவிட சூக்ஷ்மமானது ஸத்வம், ரஜஸ், தமஸ், என்ற குணங்கள். அவைகளைவிட சூக்ஷ்மமானது அஞானம். ஸூக்ஷ்மத்திற்கும் மூலகாரணமாயுள்ள அஞானம் அவயவங்களை உடையது என்று சொல்லமுடியாது. ஸ்தூலபதார்த்தங்களாகிய பிரபஞ்சமாக அஞானம் மாறுதல் அடைவதால் அவயவமில்லாதது என்றும் சொல்லமுடியாது ஒன்றுக்கொன்று விரோதமானதால் இரண்டும் கலந்தது என்றும் சொல்லமுடியாது.

அத்வைதத்தில் கருத்துள்ள சுருதிகளுடன் விரோதமேற்படுவதால் அக்ஞானம் ஆத்மாவைக்காட்டிலும் வேறு என்று சொல்லமுடியாது மேலும் ஆத்மா ஒன்றில்தான் ஸத்தை உள்ளது. ஆத்மாவில் உள்ள ஸத்தையைக்காட்டிலும் வேருக ஒரு இடத்திலும் ஸத்தை கிடையாது. ஆகையால் ஆத்மாவைக்காட்டிலும் வேருக இருக்கும் பொருளாக அக்ஞானத்தைக் கூறமுடியாது. அக்ஞானம் ஆத்மாவைக் காட்டிலும் வேறு அல்ல. ஆத்மாவே தான் என்று கூறிஞல் அக்ஞானத்தை ஆத்மாவின் சக்தியாகக் கூறமுடியாமல் போய்விடும். "இந்த ஆத்மாவின் மேலான சக்தி பலவாருகக் கேட்கப்படுகிறது" என்ற சுருதிக்கு விரோதம் வரும். மேலும் ஆத்மாவும் அக்ஞானமும் ஒன்ருனல் ஆத்மா ஜடமாகவும் அக்ஞானம் சேதனமாகவும் ஆகிவிடும். அவித்யை முதலான பெயர்கள் ஆத்மாவுக்கும் ஏற்படும். ஸச்சிதானந்த ஸ்வரூபமான ஆத்மாவுக்கு பொய், ஜாட்யம், துக்கம் இத்தன்மைகளும் ஏற்பட்டுவிடும். ஆகையால் அக்ஞானம் வேறு அல்ல என்று சொல்லமுடியாது. ஒன்றுக்கொன்று விரோதமானதால் ஒரே அக்ஞானம் ஆத்மாவைக்காட்டிலும் வேருகவும் வேறு அல்லாததாகவும் இருக்கமுடியாது. ஆகவே ஒருவிதத்திலும் அக்ஞானத்தை விவரித்துக்கூற முடியாதபடியால் அது அநிர்வசனீயம்.

இப்பேற்பட்ட ஆதியில்லாத அஞ்ஞானத்தினுல் அவிவேகம் அதனுல் பற்றுதல், அதனுல் ராகதுவேஷங்கள், அதனுல் கர்மா, கர்மாவினுல் சரீரம், சரீரத்தால் துக்கம் ஆகவே ஆத்மாக்ஞானத்தால்தான் பரம்பரையாக ஸம்ஸாரதுக்கம் ஏற்படுகிறது என்று அறியவேணும். இந்த துக்கம் எப்போது நீங்கும் என்ருல், சரீரம் போனுல் துக்கம் போகும் சரீரம் இருக்கும்போது துக்கம் இருக்கிறது கர்மா ஒழிந்தால் சரீரம் போகும், ராகதுவேஷங்கள் போனுல் கர்மா போய் விடும் பற்றுதல்போனுல் ராகதுவேஷங்கள் நாசமாகும் அவிவேகம் போனுல் பற்றுதல் நீங்கும் அஞ்ஞானம் போனுல் அவிவேகம் ஒழியும் அத்துவைதசாஸ்திர பயிற்சியால் "நானே பிரும்மம்" என்ற தீர்மானமான நிச்சயபுத்தி ஏற்பட்டால் இந்த அஞ்ஞானம் நீங்காது.

கேள்வி:— பிரும்மஹத்தி முதலிய பெரிய பாபகர்மாக்களும் பிராயச்சித்தரூபமான நல்ல கர்மாக்களால் நிவர்த்திக்கப் படுகின்றன. அப்படி இருக்க, இந்த அல்பமான, பொய்யான அஞ்ஞானத்தை அந்த ஸத்கர்மாக்களால் போக்கடிக்க முடியாதா ?

பதில்:— முடியாது கர்மாவுக்கும் அஞ்ஞானத்துக்கும் விரோதம் இல்லை கர்மா அக்ஞானத்தை விருத்தி செய்கிறதே தவிற ஒழிப்பதில்லை. அமாவாஸையன்று இரவில் தோன்றும் இருட்டை மேகத்தின் மறைவு பெரிதாகக்காட்டுகிறது போல கர்மாவானது அக்ஞானத்தை விருத்தி செய்யுமே தவிற ஒழிக்காது. ஆனுல் அந்த இருளை ஸூர்யன் போக்கடித்து விடுகிருன். அதுபோல ஞானம்தான் அக்ஞானத்தைப் போக்கடிக்கும், கர்மா போக்கடிக்காது.

கேள்வி:—மனம், வாக்கு, காயம் இந்த மூன்று கரணங்களால் ஏற்படுவதுதான் கர்மா என்பது. அந்தக்கரணத்தில் உண்டாகும் விருத்திதான் ஞானமாகும். ஆகவே ஞானமும் மானஸ கர்மாவானபடியால் அது எப்படி அக்ஞானத்தை நிவர்த்திக்கமுடியும் ?

பதில்:—வாஸ்தவம் அந்தக்கரண விருத்தி என்பது மானஸக்ரியை தான். ஆனுல் இந்த விருத்தி நேரிடையாக அக்ஞானத்தைப் போக்குவதில்லை. நித்யமான ஞானம்தான் அக்ஞானத்தைப் போக்குகிறது. இதற்கு விருத்தியானது

உபாதியாக இருக்கிறது. ஸூக்ஷ்மமான சக்ஷுரிந்திரியம் ரூபத்தை கிரஹித்த போதிலும் அதற்கு அநுகூலமாகவும் ஆச்ரயமாகவும் இருந்துகொண்டு ஸ்தூலமான நேத்ரம் உபாதியாகிறது. இதுபோலவே நித்யஞானமும் விருத்தியுடன் சேர்ந்துகொண்டே அக்ஞானத்தை அழிப்பதால் விருத்தியும் உபாதியாகிறது. (தன்னிடம் கார்யம் நடைபெறும் சக்தி இருந்தும் அதை வெளிப்படுத்தி காரியம் நடைபெறுவதற்கு அனுகூலமாக அதனுடன் சேர்ந்துள்ள வஸ்துவிற்கு உபாதி என்று பெயர்)

இந்த ஞானம் இருவகைப்படும் (1) ஸ்வரூபஞானம் (2) விருத்திஞானம் ஸுஷுப்தியில் (ஸ்வப்னமற்ற நித்திரையில்) அக்ஞானத்தை பிரகாசப்படுத்தும் ஞானம் ஸ்வரூப ஞானமாகும். விழிப்பிலும் ஸ்வப்னத்திலும் விஷயங்களை பிரகாசப்படுத்தும் ஞானம் விருத்தி ஞானம் எனப்படும். பகல் வேளையில் சூரியபிரகாசத்தால் சுவர் விளங்குகிறது. அச்சமயம் அநேகம் கண்ணாடிகளை சூரியனுக்கு நேராகக் காட்டினால் சூரியப்ரகாசம் கண்ணாடி மூலம் சுவற்றில் விழும். ஒரு கண்ணாடிக்கும் மற்றொரு கண்ணாடிக்கும் நடுவில் ஆகாசத்திலுள்ள சூரியனின் பிரகாசம் விழுவதுபோல்தான் ஸுஷுப்தியில் ஸ்வரூபஞானமென்பது. கண்ணாடி மூலமாக சுவற்றில் சூரியபிரகாசம் விழுவது போன்றது ஜாக்ரத் ஸ்வப்னங்களில் விருத்தி ஞானமென்பது

அப்படியானால் விழிப்பு, ஸ்வப்னம் இந்த இரண்டு நிலைகளில் ஸ்வரூபஞானமே கிடையாதா என்றால் ஸ்வரூபஞானம் என்பது எல்லா சமயத்திலும் எப்போதும் இருந்துகொண்டு தான் இருக்கிறது. ஸுஷுப்தியில் மனம் இல்லாததால் மனத்தின் பரிணாமமான விருத்திகள் கிடையாது. ஞானம் என்பது ஆத்மஸ்வரூபமானது. இந்த ஞானம் விருத்திகளில் புகுந்துகொண்டு அஞானத்தைப் போக்குகிறது. விருத்திகள் தாங்களாகவே அக்ஞானத்தைப் போக்கடிக்க சக்தியற்றவை. ஆகையால் ஆத்மாவை ஒட்டிய அஞானமும் ஆத்மாகாரமான மனோவிருத்தியில் பிரவேசித்த ஸ்வரூப ஞானத்தினால் நாசமடையுமே தவிர புத்தியின் விருத்தியினால் நாசம் அடையாது. கோடிக்கணக்கான கர்மாக்களைச் செய்தாலும் இந்த அஞானம் அழியாது. எப்படி ஸத்கர்மாதான் பாபகர்மாவைப் போக்கடிக்குமோ அப்படியே விருத்தியில்

பிரவேசித்த மேலே சொன்ன ஞானமே அஞானத்தை அழிக்கும். மாணிக்கம் கல்தான் ஆனுலும் பிரகாசிக்கும் தன்மை இதற்குள்ளதால் 'ரத்ன தீபம்' என்று இதைச் சொல்லுகிருர்கள். அதேமாதிரி விருத்தி என்பது மனதின் பரிணமமாக இருந்தாலும் அதற்குள் ஸ்வரூபஞானமிருப்ப தால் விருத்திக்கும் ஞானம் என்ற பெயர் கௌணமாக ஏற்பட்டுள்ளது. இந்தக்காரணத்தால் விருத்தியைக் கர்மா என்று சொல்வதற்கில்லை.

ஸுஷுப்தியில் ஸ்வரூப ஞானத்தால் அக்ஞானம் பிரகாசிக்கப்படுமானுல் அவை இரண்டுக்கும் விரோத மில்லையே! அப்பொழுது ஞானம் அகஞானத்தை எப்படி அழிக்கும்? ஸ்வரூபஞானத்துக்கும் அக்ஞானத்துக்கும் விரோதம் இல்லாமல் போனுலும் விருத்தி ஞானததுக்கும் அஞானத்துக்கும் விரோதம இருக்கிறது எப்படியெனில் உலகில் சூரியனுடைய பிரகாசத்தால் துரும்பு புல் முதலியவை இருப்பதாக காட்டப்படுகின்றது. அதனுல், சூரியப்பிரகாசத் துக்கும் அவற்றிற்கும் விரோதமில்லை ஆனுல் அதே சூரிய வெளிச்சம் சூரியகாநதக்கலலின மூலம் வநதால் அந்த துரும்பு புல், முதலியவைகளை எரித்து விடுகிறது அதுபோல் ஸ்வரூப ஞானத்துக்கும் அஞானத்துககும் விரோதமில்லாமல் இருந்த போதிலும் விருததியுடன அது கலக்குமபோது அதறகும் அஞானத்துககும் விரோதம் ஏற்படுகிறது. மேலே சொன்னபடி விருத்தி ஞானத்தினுல் அஞானமும் அதன் காரியங்களும் நாசமடைந்தாலும விருத்தியும் அதனுள் புகுந்த ஞானமும் மிஞ்சி இருப்பதால் இரண்டற்றது எனற தன்மை எவ்விதம் ஏற்படும் எனருல் தேததாங்கொட்டையை அழுக்குள்ள ஜலததில் தேய்ததால், எப்படி அழுக்குப் போவதுடன் தேத்தாங்கொட்டையும் போய்விடுமோ அது போல் மேற்படி விருத்தி ஞானமும அஞானத்தையும் அதன காரியங்களையும் அழித்து தானும நாசத்தையடையும். விருத்தி ஓழிநதால் அதில தோன்றிய பிரதிபிம்பமாகிய ஞானமும பிம்பத்துடன (ஸ்வரூபஞானத்துடன்) போய்சேர்நதுவிடும். ஆகவே இரண்டற்ற ஆதமஸ்வரூபமே மீதமாகும். இப்படித் தான் ஞானத்தினுல் அஞானம் அழியும் என அறியவும.

இப்படிப்பட்ட ஞானம், ஆத்மாவைப்பற்றி விசாரணை செய்வதனுல் தான் ஏற்படுமே தவிற கர்மா, யோகம்,

உபாசனை இவைகளால் ஏற்படாது ஞானம் என்பது வஸ்துவை ஒட்டி ஏற்படக்கூடியது. அதாவது எப்படி வஸ்து உள்ளதோ அவ்விதமாக ஞானம் ஏற்படும் ஞானத்தைச் செய்யவோ, செய்யாமலிருக்கவோ வேறுவிதமாகச் செய்யவோ முடியாது யோகமும் உபாஸனையும் புருஷனை யொட்டி ஏற்படக்கூடியது அவற்றைச் செய்யவோ செய்யா மலிருக்கவோ வேறு விதமாகச்செய்யவோ முடியும் மேலும் இந்த உபாசனை யோகம் முதலியவைகளினால் மனதின் ஒன்று பட்ட நிலை, அணிமா, மஹிமா முதலிய இவைகள் கிடைக்கும். ஆனால் ஞானம் உபாஸனை முதலியவை மனதின வியாபாரமானதால் கிரியா ரூபமாக உள்ளது அது வஸ்துவை ஒட்டி ஏற்படக்கூடியதல்ல ஆகையால் வஸ்துவை ஒட்டின ஞானம் கர்மாவினால் வராது. விசாரணையினால்தான் ஏற்படும். உதாஹரணமாக, ஸாலி க்ராமம், ரத்னம். தங்கம் இவைகளின் மதிப்பை லக்ஷணத் தாலும் பரீக்ஷையாலும் மாத்து உரைத்துப்பார்ப்பதாலும் தீர்மானிக்கவேண்டுமே தவிற ஸ்நானம், ஸந்தியாவந்தனம், பிராணயாமம் செய்தால் அதை தீர்மானம் செய்யமுடியாது. அதுபோல் ஆத்மஞானமும் ஆத்ம அனாத்மவிசாரம் செய்யாமல் உபாஸனை முதலியவைகளினால் ஏற்படாது ஆகவே மோக்ஷம் அடைய விரும்புபவன் இதர காரியங்களை விட்டு விட்டு சிரவணம் அதை சிந்தித்தல் முதலிய வழிகளில் ஈடுபட்டு எப்போதும் ஆத்மானாதம விசாரத்தையே செய்ய வேணும். (இது அடுதத அததியாயத்தில் விவரிக்கப் படுகிறது) எவன் ஒருவன் இந்த வழியில் இருப்பானோ அவன் இதே ஜன்மாவில் ஸம்ஸாரபந்தத்திலிருந்து விடுபட்டவனாகி ஜீவன் முக்தி நிலையையும் விதேஹ முக்தி நிலையையும் அடைவான் என்று எல்லா வேதாந்தங்களும் சொல்லுகின்றன

ஆறுவது வர்ணகம் முற்றும்

॥ सप्तमवर्णकम् ॥

इतः परं सप्तमवर्णके आत्मानात्मविवेकस्तत्साध्यमात्मज्ञानं तत्साध्यं ब्रह्मैक्यं च कथ्यते। आत्मानात्मविवेकेनात्मज्ञानं जायत इति खलूक्तम्। स त्वात्मा क इति चेत्, शृणु। आत्मा शरीरत्रयविलक्षणोऽवस्थात्रयसाक्षी पञ्चकोशव्यतिरिक्तः सच्चिदानन्दलक्षणः। अनात्मा तु शरीरत्रयम्। तस्य किं लक्षणमित्युक्तेऽनृतजडदुःखरूपत्वम्। तच्च शरीरत्रयं व्यष्टिसमष्ट्यात्मकम्। व्यष्टिसमष्टिलक्षणं प्रथमवर्णके उक्तम्। अत्राप्युच्यते। वनमिव समष्टिः। वृक्ष इव व्यष्टिः। समस्तं समष्टिः। व्यस्तं व्यष्टिः। एवं शरीरत्रयमपि व्यष्टिसमष्ट्यात्मकम्। तत्कथमिति चेत्—समष्टिस्थूलशरीरं समष्टिसूक्ष्मशरीरं समष्टिकारणशरीरमिति च, व्यष्टिस्थूलशरीरं व्यष्टिसूक्ष्मशरीरं व्यष्टिकारणशरीरमिति च शरीरत्रयमपि समष्टिव्यष्टिरूपेण षट्प्रकारम्। आत्मनः समष्ट्युपाधिनेश्वरत्वं व्यष्ट्युपाधिना जीवत्वम्, न तु वास्तवम्, आत्मन एकत्वात्। आत्मनो मायोपाधिनेश्वरत्वमविद्योपाधिना जीवत्वम्, न तु वास्तवम्। वास्तवमिति यावज्जानाति तावद्बन्धनिवृत्तिश्च नायाति। 'जीवेशावाभासेन करोति, माया चाविद्या च स्वयमेव भवति' इति सकलजीवमाता श्रुतिश्चैवमेवोपदिशति॥

ईश्वरस्य समष्टिकारणशरीरेऽभिमानो नास्ति। कुत इति चेत्, तदा महासुषुप्तावहंकारस्य लीनत्वेनाभिमानकारणाभावात्। अयं समष्टिकारणोपाधिक ईश्वरोऽव्याकृतोऽन्तर्यामीति चोच्यते। अयमुत्तमभक्तैर्जीवैरुपास्यते। अस्योपासनायामशक्तानां श्रुतिः समष्टिसूक्ष्मशरीरोपाधिकमीश्वरमुपास्यत्वेनोपदिशति। तस्य हिरण्यगर्भः, सूत्रात्मा, महाप्राण इति नामानि सन्ति। अस्यापि हिरण्यगर्भस्य सूक्ष्मशरीरे-

ऽभिमानोऽस्ति वा न वेति चेत्, तदा अभिमानकर्तर्यहंकारे विद्यमानेऽपि स्वमात्रस्थानादभिमानाश्रयस्थूलशरीरप्रवेशाभावात्सूक्ष्मशरीरेऽप्यभिमान ईश्वरस्य नास्ति ॥

अस्य सूक्ष्मोपाधेरीश्वरस्योपासनायामशक्ताञ्जीवान्प्रति समष्टिस्थूलोपाधिकस्येश्वरस्योपासनां श्रुतिर्विधत्ते। तस्येश्वरस्य विराड्विराजो वैश्वानर इति नामानि सन्ति। अस्याप्यस्मिन्स्थूलसमष्टिशरीरेऽभिमानोऽस्ति वा न वेति विचार्यमाणे, नास्ति। कथमिति चेत्, सकलजीवशरीराणामप्येकीभूयास्य शरीरत्वेनावस्थानात्, 'अहम्' इति व्यावर्तनीयप्रतियोग्यभावात् ॥

एतत्समष्टिशरीरत्रयोपहितमीश्वरमुपासितुमशक्ताञ्जीवान्प्रति श्रुतिः राजससात्त्विकतामसमूर्तिसहितस्य सृष्टिस्थितिसंहारकर्तुर्ब्रह्मविष्णुरुद्रनामधेयस्य दुष्टनिग्रहशिष्टपरिपालनकृते मत्स्यकूर्माद्यवतारकर्तुरीश्वरस्योपासनां विधत्ते ॥

एवं ब्रह्मादिमूर्तिधरस्येश्वरस्य तत्तन्मूर्तावभिमानोऽस्ति वा न वेति चेत्, अभिमानोस्ति। अभिमानाभावे तत्तन्मूर्त्या सृष्ट्यादिकार्यं कर्तुं न शक्यते। अतोऽभिमानोऽस्ति। एवमीश्वरस्यापि जीववदभिमाने सति जीवादीश्वरस्य को विशेष इति चेत्, विशेषोऽस्ति। कथमिति चेत्, जीवानां स्वस्वदेहेष्वहंता च ममता च सततमस्ति। ईश्वरस्य तु स्वमूर्त्यभिमानः कृपया लोकरक्षणार्थं तत्तत्कार्यसमय एवेश्वरेण केवलं कल्प्यते, नटेन स्वभूमिकायामिवेति जीवाभिमानस्य ईश्वराभिमानस्य चास्ति महान्भेदः ॥

मूर्तिस्वरूपमीश्वरमप्युपासितुमशक्तानां शास्त्रं मूर्तिरूपेण कल्पितताम्रादिप्रतिमोपासनं विधत्ते। अत एव प्रतिमां केचिदीश्वरबुद्ध्योपासते। सर्वत्र ब्रह्मादिमूर्तिष्वपि तत्तत्प्रतिमास्वपि चान्तर्यामी

परमेश्वर एक एव स्थित्वा तेषां तेषामुपासकानां फलं ददाति। मूढा ईश्वरस्य सर्वात्मकत्वमविचार्य तत्र तत्रेश्वरा बहवो भिन्नभिन्नतया वर्तन्त इति मत्वा अन्योन्यं कलहायन्ते। तस्मादन्तर्यामीश्वर एक एवेति जानीहि। तर्हि सर्वत्रेश्वरस्यैकत्वे शास्त्रमपि तत्तन्मूर्तिभेदमङ्गीकृत्य तत्तदुपासनाभेदं कथं विधत्त इति चेत्। बहिर्मुखानपि शनैः शनैरन्तर्मुखान्कृत्वा 'परमात्मैव जीवात्मा. नान्यः' इति बोधयित्वा तेषां मुक्तिं दातुमेवानादिकालमारभ्य प्रवृत्तं भेदमङ्गीकृत्य तेषां बुद्धिमनुसृत्य भेदेन शास्त्रमुपासनां विधत्ते न तु तात्पर्येण। एवमीश्वरस्य परमात्मनः समष्टिशरीरत्रयोपाधिनेश्वरत्वसिद्धिप्रकार उक्तः॥

अथेदानीमेकस्यैव परमात्मनो व्यष्टिशरीरत्रयोपाधिना जीवत्वसिद्धिप्रकार उच्यते। व्यष्टिकारणशरीरोपहितस्य परमात्मन एव 'प्राज्ञः' 'पारमार्थिकः' 'अविद्यावच्छिन्नः' इति नामानि सन्ति; व्यष्टिसूक्ष्मशरीरोपहितस्य परमात्मनः 'तैजसः' 'स्वप्नकल्पितः' 'प्रातिभासिकः' इति नामानि सन्ति; व्यष्टिस्थूलशरीरोपहितस्य परमात्मनः 'विश्वः' व्यावहारिकः' 'चिदाभासः' इति नामानि सन्तीति जानीहि॥

अस्य जीवस्य शरीरत्रयमपि किमर्थमिति चेत्, प्रयोजनमस्ति। अन्तःकरणप्रतिबिम्बो हि जीवः। अतो जीवस्य सूक्ष्मशरीरं प्रथममावश्यकम्। पश्चात्स्थूलशरीरं विना कर्मकर्तृत्वाभावात्स्थूलशरीरमप्यावश्यकम्। इदं कार्यशरीरद्वयमपि कारणशरीरं विना अवस्थातुमशक्यम्। अतः कारणशरीरमप्यावश्यकम्। एवं जीवस्य व्यष्टिशरीरत्रयमप्यावश्यकम्॥

अस्य जीवस्यास्मिन्व्यष्टिशरीरत्रयेऽभिमानोऽस्ति वा न वेति विचार्यमाणे. अभिमानोऽस्ति। कथमिति चेत्, जीवस्य कर्म-

कर्तृत्वेन । शरीराभिमानाभावे जीवस्य तत्कर्मकर्तृत्वं नोपपद्यते तदभावे शरीरमपि नोपपद्यते । शरीराभावे जीवत्वमेव न संभवति। तस्माज्जीवस्याभिमानोऽस्ति। एवं परमात्मैक एव व्यष्टिसमष्ट्युपाधिभ्यां जीवेश्वरभावं गतः। अस्य दृष्टान्तोऽस्ति वेति चेत, अस्ति। यथैकस्यैव देवदत्तस्य पुत्रपौत्रोपाधिभ्यां पितेति पितामह इति च नामद्वयमस्ति, तथा अविद्यामायोपाधिभ्यामात्मन एकस्यैव जीवत्वमीश्वरत्वं चागतम् ॥

ननु पूर्वोक्तो दृष्टान्तो जीवेश्वरनामद्वये युज्यते, किंचिज्ज्ञत्वसर्वज्ञत्वादिविशिष्टभेदस्य को वा दृष्टान्त इति चेत्, दृष्टान्तोऽस्ति। एकमेव जलं बृहत्तटाकस्थं सदेकग्रामसंरक्षकं महाशक्तिमत्, घटस्थं सदेकगृहसंरक्षकमल्पशक्तिमद्यथा जातम्; अग्निरेक एव स्थूलमहावर्तिस्थः सन्बहुदूरप्रकाशको महाशक्तिमान्, अल्पवर्तिस्थः सन् गृहमात्रप्रकाशकोऽल्पशक्तिमान्यथा च जातः, तथा आत्मनोऽपि बृहता कारणभूतमायोपाधिना सर्वज्ञत्वं, अल्पेन कार्यभूताविद्योपाधिना किंचिज्ज्ञत्वं चागतम्। न तु सर्वज्ञः किंचिज्ज्ञ इत्यात्मद्वयमस्ति। अत एव वेदान्तशास्त्रं च तत्पदस्य त्वंपदस्य च संबन्धत्रयेणाखण्डं बोधयति ॥

संबन्धत्रयं किमिति चेत्—पदयोः सामानाधिकरण्यसंबन्धः, पदार्थयोर्विशेषणविशेष्यभावसंबन्धः, पदाभ्यां सह वा पदार्थाभ्यां सह वा प्रत्यगात्मनो लक्ष्यलक्षणभावसंबन्धः। एवं संबन्धत्रयम्। तस्य दृष्टान्तः—'सोऽयं देवदत्तः' इत्यत्रेदं संबन्धत्रयमस्ति। सशब्दस्यायंशब्दस्य चैको देवदत्तपिण्ड एव समानमधिकरणमिति तयोः शब्दयोः सामानाधिकरण्यसंबन्धोऽस्ति। तथा तत्पदस्य त्वंपदस्य चैकमेव चैतन्यं समानमधिकरणम्। तस्मात्पदद्वयस्यापि सामानाधिकरण्य-

संबन्धोऽस्ति । तत्कालतद्देशविशिष्टदेवदत्तवाचकतच्छब्दार्थस्य एतत्कालै-
तद्देशविशिष्टदेवदत्तवाचकायंशब्दार्थस्य चान्योन्यभेदव्यावर्तकत्वेना-
न्योन्यं विशेषणविशेष्यभावसंबन्धोऽस्ति । तथा सर्वज्ञत्वपरोक्षत्वादि-
विशिष्टचैतन्यवाचकतत्पदार्थस्य किंचिज्ज्ञत्वादविशिष्टचैतन्यवाचकत्वं-
पदार्थस्य चान्योन्यभेदव्यावर्तकत्वेनान्योन्यं विशेषणविशेष्यभाव-
संबन्धोऽस्ति । सोऽयंपदयोस्तत्पदार्थयोर्वा अखण्डार्थदेवदत्तपिण्ड-
मात्रग्रहणे विरुद्धांशं विहायाविरुद्धांशभूतदेवदत्तमात्रलक्षकत्वेन लक्ष्य-
लक्षणभावसंबन्धोऽस्ति । तथा तत्त्वंपदयोस्तत्पदार्थयोर्वा अखण्ड-
सच्चिदानन्दमात्रग्रहणे विरुद्धांशं विहायाविरुद्धांशभूतचैतन्यमात्रलक्ष-
कत्वेन लक्ष्यलक्षणभावसंबन्धोऽस्ति ॥

इममेव लक्ष्यलक्षणभावसंबन्धं भागत्यागलक्षणेति जहदजहल्ल-
क्षणेति च जानीहि । तत्कथमिति चेत् । शास्त्रेषु वाक्यार्थग्रहणे
मुख्यवृत्तिर्गुणवृत्तिर्लक्षणावृत्तिश्चेति वृत्तित्रयमस्ति । ‘राजा गच्छति’
इति वाक्यार्थे मुख्यवृत्तिः । ‘नीलमुत्पलम्’ इति वाक्यार्थे
‘अग्निर्माणवकः’ इत्यादौ च गुणवृत्तिः । लक्षणावृत्तिश्च त्रिविधा
जहल्लक्षणा अजहल्लक्षणा जहदजहल्लक्षणा चेति । ‘गङ्गायां घोषः
प्रतिवसति’ ‘शोणो धावति’ ‘सोऽयं देवदत्तः’ इति च क्रमेण
लक्षणावृत्तित्रयस्योदाहरणवाक्यानि । एतेषु मुख्यार्थग्रहणे विरोधा-
ल्लक्षणावृत्तिरङ्गीकृतेति ज्ञेयम् ॥

तत्त्वंपदयोर्वाच्यार्थः को लक्ष्यार्थश्च क इति चेत्, उच्यते ।
माया मायाप्रतिबिम्बो मायाधिष्ठानं ब्रह्म चैतत्त्रयमप्येकीभूय तत्पद-
वाच्यार्थः । ब्रह्ममात्रं तत्पदलक्ष्यार्थः । अविद्याऽविद्याप्रतिबिम्बो-
ऽविद्याधिष्ठानं साक्षिचैतन्यं चैतत्त्रयमप्येकीभूय त्वंपदवाच्यार्थः ।
साक्षिकूटस्थचैतन्यमात्रं त्वंपदलक्ष्यार्थः । तस्मात्तत्त्वंपदवाक्यार्थग्रहणे
वाच्यार्थजीवेश्वरयोर्विरोधात्तयोर्विरुद्धांशं विहायाविरुद्धांशस्य ब्रह्म-

चैतन्यस्य कूटस्थचैतन्यस्य चैकत्वाद्ब्रह्मकूटस्थौ लक्षयित्वाऽखण्डार्थस्तयोरैक्यमेव महावाक्येन बोध्यते। यथा पुत्रपौत्रोपाधिद्वयपरित्यागे पितृपितामहत्वाभावेनैको देवदत्त एवावशिष्यते, महातटाकघटोपाधिपरित्यागे शैत्यद्रवमधुरस्वभावं जलमेकमेवावशिष्यते, महावर्त्यल्पवर्तिपरित्यागे लोहितोष्णप्रकाशस्वभावो वह्निरेक एवावशिष्यते, तथा मायाऽविद्योपाधिपरित्यागे सच्चिदानन्दस्वभावमेकमात्मवस्त्वेवावशिष्यते ॥

एवं विचार्य 'परिपूर्णस्वभावः प्रत्यगात्मैव मम स्वरूपम्, अहं ब्रह्मास्मि, ब्रह्मैवाहमस्मि' इत्यनुभवो यस्य महानुभावस्यागच्छति स एव मुक्तः स एव कृतकृत्यः स एव ब्राह्मण इति सर्वे वेदान्ता भेरीवाद्यवदुद्घोषयन्ति ॥

इति सप्तमवर्णकम् ॥

ஏழாவது வர்ணகம்

இந்த வர்ணகத்தில் ஆத்ம அநாத்ம விவேகம் என்னவென்றும் அதனால் அடையும் ஆத்ம ஞானமும் அதனால் பெறும் பிரம்ம கைவல்யம் என்பது என்ன என்றும் உணர்த்தப்

முந்திய வர்ணகத்தில் ஆத்ம அநாத்ம விவேகத்தால் ஞானம் உண்டாகிறது என்று சொன்னோம். அந்த ஆத்மா என்பது எது? இது ஸ்தூலம், ஸூக்ஷ்மம், காரணம் என்ற மூன்று சரீரங்களைக் காட்டிலும் விலக்ஷணமானது. இது விழிப்பு, ஸ்வப்னம், நல்ல தூக்கம் (ஸுஷுப்தி) இம்மூன்று நிலைகளிலும் நடக்கும் வியவகாரங்களை ஸாக்ஷியாக சம்பந்தப் பட்டுக்கொள்ளாமல் பார்க்கிறது. அன்னமயம், பிராணமயம், மனோமயம், விஞ்ஞான மயம், ஆனந்த மயம் ஆகிய ஐந்து கோசங்களுக்கும் வேறானது. இதன் லக்ஷணம், ஸத் சித்து ஆனந்தம்.

மூவகை சரீரங்களும் அநாத்மா அதன் லக்ஷணம் என்ன வெனில், பொய், ஜடம், துக்கம் இவையே. இம்மூன்று வகை சரீரமும் வியஷ்டி, ஸமஷ்டி என இருவகைப்படும். வியஷ்டி ஸமஷ்டி லக்ஷணம் முதலாவது வர்ணகத்தில் கூறப்பட்டிருக் கிறது. ஆனுலும் மறுபடியும் இங்கும் கூறுகிறேம். காடு ஸமஷ்டி, மரம் என்பது வ்யஷ்டி. எல்லாம் கூடியது ஸமஷ்டி என்பது. தனித்தனியாக உள்ளது வ்யஷ்டி. ஸ்தூலம் சூக்ஷ்மம் காரணம் என்ற மூவகை சரீரங்களிலும் இந்த ஸமஷ்டி வியஷ்டி பேதம் உள்ளது எப்படியெனில், ஸமஷ்டி ஸ்தூல சரீரம், ஸமஷ்டி சூக்ஷ்ம சரீரம், ஸமஷ்டி காரண சரீரம் அதேமாதிரி வியஷ்டி (தனியான) ஸ்தூல சரீரம், வியஷ்டி சூக்ஷ்ம சரீரம், வியஷ்டி காரண சரீரம் இப்படி ஆறு வகையாய்ப் பிரிக்கலாம்.

மாயையையும் ஸமஷ்டி ஸ்தூல ஸூக்ஷ்ம காரண சரீரங் களையும் உபாதியாகக்கொண்ட ஆத்ம சைதன்யம் ஈசுவரன். அவித்யையையும் வ்யஷ்டி ஸ்தூல ஸூக்ஷ்மகாரண சரீரங் களையும் உபாதியாகக்கொண்ட ஆத்மசைதன்யம் வாஸ்தவத்தில் ஆத்மசைதன்யம் ஒன்றுதான். வாஸ்தவமானது உபாதிகள் வாஸ்தவமல்ல. ஆனுலும் பலவான இந்த உபாதிகள் ஆத்ம சைதன்யத்தையும் பலவாக காட்டுகின்றன. ஒரே வஸ்துவைப் பலவாகத் தோன்றும்படி செய்வதுதான் உபாதி என்பது. இவை வாஸ்தவமானவை என்று எதுவரையில் ஒருவன் எண்ணுவாரே அதுவரை அவனுக்கு (உலக) பந்தத்திலிருந்து விடுதலை கிடையாது. "மாயையாகவும் அவித்யையாகவும் தானே ஆய்க்கொண்டு (அதில் ஆத்ம சைதன்யம் பிரதிபிம்பிப்பதால்) ஜீவனையும் ஈசுவரனையும் வெவ்வேருகக் காட்டுகிறது" என்று வேதமாதா உபதேசிக்கிருள்.

ஈசுவரனுக்கு மேலே சொன்ன காரண சரீரத்தின் ஸமஷ்டியில் பற்றுதல் கிடையாது. ஏனெனில் ஸுஷுப்தியில் அகங்காரம் என்பது மறைந்து போய்விடுவதால் பற்றுதலுக்கு காரணமே போய்விடுகிறது. இந்த காரண சரீர சமஷ்டியில் தோன்றும் ஈசுவரனை அவ்யாக்ருதன் என்றும் அந்தர்யாமி என்றும் சொல்வார்கள். இந்த ஈசுவர ஸ்வரூபம் உத்தம பக்தர்களால் உபாசிக்கப்படுகிறது. இந்த உபாசனை செய்ய சக்தியில்லாதவர்களுக்கு வேதம் சூஷ்ம சரீர சமஷ்டியில்

தோன்றும் ஈசுவரனை உபாசிக்கும்படி உபதேசிக்கிறது. அந்த நிலையில் அதற்கு ஹிரண்யகர்ப்பன், ஸூத்ராத்மா, மஹாப்ராணன் என்ற பெயர்கள் உண்டு. இந்த ஹிரண்ய கர்ப்பனுக்கும் ஸூக்ஷ்ம சரீரத்தில் பற்றுதல் கிடையாது. பற்றுதலுக்குக்காரணமான அஹங்காரம் இருந்தபோதிலும் அப்பொழுது ஸ்வப்னவஸ்தையாகையாலும் அபிமானத்திற்கு ஆச்ரயமான ஸ்தூல சரீரத்தில் ப்ரவேசம் அப்பொழுது இல்லாததாலும் ஈசுவரனுக்கு சூக்ஷ்ம சரீரத்திலும் பற்றுதல் கிடையாது.

இந்த ஸமஷ்டி ஸூக்ஷ்ம சரீரத்தை உபாதியாகக் கொண்ட ஈசுவரனை உபாசிப்பதற்கு சக்தி இல்லாத ஜீவர்களைக்குறித்து சமஷ்டி ஸ்தூல சரீரத்தை உபாதியாகக் கொண்ட ஈசுவரனை உபாசிக்கும்படி வேதம் உபதேசிக்கிறது. அந்த ஈசுவரனுக்கு விராட், வைராஜன், வைசுவாநரன் என்ற பெயர்கள் உண்டு. இந்த ஈசுவரனுக்கும் ஸ்தூல சரீரத்தில் பற்றுதல் இருக்கிறதா எனில், இல்லை என்றுதான் சொல்ல வேண்டும். ஒரு குறிப்பிட்ட விஷயத்தில் பற்றுதலும் மற்றவை களில் பற்றுதல் இல்லாமலும் இருந்தால்தான் அபிமானம் கொள்கிறான் என்று கூறமுடியும். எல்லா ஜீவர்களுடைய சரீரங்களும் சேர்ந்துதான் (ஸமஷ்டி) ஈசுவரனுக்கு உபாதி யாகிறது. ஆகவே " நான் " என்ற அபிமானத்தால் விலக்கத் தக்க சரீரம் வேறு ஒன்றுமே இல்லாததால் அபிமானம் என்பதே பொருந்தாது.

இம்மூன்று வகையான ஈசுவரனையும் உபாசிக்க சக்தி யில்லாத ஜீவர்களுக்கும் வேதம் ஒரு வழி காட்டியிருக்கிறது. இதுதான் மும்மூர்த்திகளை உபாசிப்பது என்பது. ஸ்ருஷ்டி, ஸ்திதி, ஸம்ஹாரம் என்ற காரியங்களைச் செய்பவரும் ராஜஸமூர்த்தி, ஸாத்விகமூர்த்தி, தாமஸமூர்த்தி இவைகளுடன் கூடியவரும் பிரம்மா, விஷ்ணு, ருத்ரன் என்ற பெயர்கள் கொண்டவரும், துஷ்ட நிக்ரக சிஷ்ட பரிபாலன காரியங் களுக்காக மத்ஸ்ய, கூர்ம, வராஹ, வாமனாதி அவதாரங்கள் எடுப்பவருமான ஈசுவரனை உபாஸித்தல்.

இப்படி மும்மூர்த்திகளில் தோன்றும் ஈசுவரனுக்கு அந்தந்த மூர்த்தியில் பற்றுதல் இருக்கிறதா இல்லையா என்றால் இருக்கிறது என்றுதான் சொல்லவேணும். இல்லாவிடில்

அந்தந்த மூர்த்திகளால் சிருஷ்டி முதலிய காரியங்கள் செய்ய முடியாதல்லவா? ஆகையால் பற்றுதல் உண்டு. ஜீவனைப் போல் ஈசுவரனுக்கும் பற்றுதல் இருந்தால் ஜீவனுக்கும் ஈசுவரனுக்கும் என்ன வித்யாசம் எனில் வித்யாஸம் உண்டு. ஒவ்வொரு ஜீவனுக்கும் தன்னுடைய தனிப்பட்ட தேகத்தில் நான், என்னுடையது என்ற அஹங்கார மமகாரங்கள் எப்போதும் இருக்கிறது. ஈசுவரனுக்கோ எனில், கருணையால் உலகத்தைக் காப்பாற்றுவதற்காக அந்தந்த காரியங்களைச் செய்யும்போது மட்டும் அவையவைகளில் பற்றுதல் உண்டாக்கப்படுகிறது. எப்படி நாடக மேடையில் நடிப்பவன் தான் எடுத்துக்கொண்ட வேஷத்தில் எவ்வித அபிமானம் கொள்கிருனே அதுபோலவேதான். ஆகையால் ஜீவனுக்குள்ள பற்றுதலுக்கும் ஈசுவரனுக்குள்ள பற்றுதலுக்கும் மிகுந்த வித்யாஸம் உண்டு.

இப்படிப்பட்ட மூர்த்திகளையும் உபாசிக்கமுடியாத ஜீவர்களுக்கும் வேதம் ஒரு வழி காட்டியிருக்கிறது. அதாவது தாம்ரம் முதலிய உலோகங்களால் செய்யப்பட்ட விக்ரஹங்களை ஆராதிப்பது. ஆகையால்தான் இந்தப்பிரதிமைகளை சிலர் ஈசுவரன் என்று உபாசிக்கிருர்கள் ப்ரஹ்மா முதலான மூர்த்திகளிலும் அவரவர்களின் பிரதிமைகளிலும் ஒரே பரமேச்வரனே அந்தர்யாமியாக இருந்துகொண்டு அந்தந்த உபாசகர்களுக்கு அனுக்கிரஹத்தைச் செய்கிருர் ஈசுவரன் ஸர்வ வியாபி. (எங்கும் உள்ளவன்) என்பதை விசாரித்துத் தெரிந்துகொள்ளாத மூடர்கள் ஆங்காங்கு வெவ்வேருக தனித்தனியான அநேகம் ஈசுவரர்கள் இருக்கிறதாக எண்ணிக் கொண்டு ஒருவருக்கொருவர் கலகம் செய்கிருர்கள். இவை எல்லாவற்றிற்குள்ளும் ஒரே ஈசுவரன்தான் இருக்கிருன் என்று அறியவேண்டும் எங்கும் ஒரே ஈசுவரனே இருக்கிறதானுல் சாஸ்திரங்கள் பற்பல மூர்த்திகளைக் குறித்து ஏன் பேசுகின்றன. ஏன் வித்தியாசமான உபாசனைகளையும் சொல்லுகின்றன? வெளியிலேயே மனதைச் செலுத்தும் பாமர ஜனங்களையும் மெள்ள மெள்ள உள்நோக்கு உடையவர்களாகச் செய்து "பரமாத்மா ஒருவர்தான். அவரேதான் ஜீவன். அவரைக் காட்டிலும் வேறு ஒன்றும் கிடையாது" என்ற ஞானத்தைக் கொடுத்து முக்தியடையச் செய்வதற்காகத்தான் அநாதி காலமாக வந்துள்ள வேற்றுமையை ஒப்புக்கொண்டு அவர்

களின் மனப்போக்கை யனுசரித்து வேற்றுமையுடன் உபாசனத்தை விதிக்கிறது. ஆனாலும் இதில் சுருதிக்கு தாத்பர்யமில்லை. இவ்வாறு ஒரே ஆத்மசைதன்யம் மூன்றுவித ஸமஷ்டி சரீரங்களை உபாதியாகக்கொண்டு ஈசுவரனாக ஆகும் விதம் கூறப்பட்டது.

இனி ஒரே பரமாத்ம சைதன்யத்துக்கு மூன்றுவித வ்யஷ்டி சரீரங்களாகிற உபாதிகளால் ஜீவத்வநிலை ஏற்பட்டவிதம் சொல்லப்படுகிறது.

வியஷ்டியில் காரணசரீரத்துடன் சேர்ந்த பரமாத்மாவுக்கு "ப்ராஜ்ஞன்" "பாரமார்த்திகன்" "அவித்யையுடன் கூடியவன்" என்று பெயர்கள். வியஷ்டியில் ஸூக்ஷ்ம சரீரத்துடன் இருக்கும் பரமாத்மாவுக்கு "தைஜஸன்" "ஸ்வப்னத்தில் தோன்றுபவன்" "ப்ராதிபாஸிகன்" எனப் பெயர். வியஷ்டியில் ஸ்தூல சரீரத்தில் தோன்றும் பரமாத்மாவுக்கு "விசுவன்" "வ்யாவஹாரிகன்" "சிதாபாஸன்" என்று பெயர்கள் உண்டு.

இந்த ஜீவனுக்கு ஸ்தூலம், ஸூக்ஷ்மம், காரணம் ஆகிய மூன்று சரீரங்கள் எதற்காக என்றால் பிரயோஜனம் இருக்கிறது. ஜீவன் என்பது அந்தக்கரணத்தில் தோன்றும் பரமாத்மாவின் பிரதிபிம்பம். ஆகையால் ஜீவனுக்கு ஸூக்ஷ்ம சரீரம் அவசியமானது. ஸ்தூல சரீரம் இல்லாவிடில் ஸூக்ஷ்ம சரீரத்தால் மட்டும் எவ்வித காரியமும் செய்யமுடியாதாகையால் ஸ்தூல சரீரமும் அவசியம். இவ்விரண்டும் காரண சரீரமில்லாமல் இருக்கமுடியாதாகையால் அதுவும் அவசியமாகும். ஆகையால் ஜீவனுக்கு மூன்றுவித வியஷ்டி (தனிப்பட்ட) சரீரங்களும் அவசியமாகும்.

இப்படிப்பட்ட மூன்றுவிதமான வியஷ்டி சரீரத்தில் ஜீவனுக்குப்பற்றுதல் உண்டோ இல்லையோ என்றால், உண்டு என்றுதான் சொல்லவேண்டும். எப்படியெனில், ஜீவனுக்கு காரியத்தை செய்யும் தன்மை இருக்கிறது. சரீரத்தில் பற்றுதல் இல்லாவிடில் காரியத்தை செய்யும் நிலையே ஜீவனுக்கு ஏற்படுவதில்லை. கர்மாவைச் செய்யாவிடில் சரீரம் ஏற்படாது. சரீரம் இல்லாவிடில் ஜீவனே இல்லை. ஆகையால் ஜீவனுக்கு பற்றுதல் உண்டு எனக்கொள்ளவேண்டும். இவ்விதம்

பரமாத்மா ஒருவரே வியஷ்டி, ஸமஷ்டி, உபாதிகளால் ஜீவனுகவும் ஈசுவரனுகவும் ஆகிருன். உதாஹரணம்: ஒரு மனிதனுக்குப் பிள்ளை பிறந்துவிட்டால் தந்தையாக ஆகிருன். பேரன் பிறந்தால் பிதாமஹனுகிருன். பிள்ளையும் பேரனும் இல்லாவிட்டால் தந்தையாகவோ, பிதாமஹனுகவோ ஆவதில்லை. இதுபோல் அவித்யையால் ஜீவனுகவும் மாயையால் ஈசுவரனுகவும் ஒரே பரமாத்ம சைதன்யம் ஆகிறது. அவித்யையும் மாயையும் நீங்கிவிட்டால் ஜீவ நிலையும் ஈசுவர நிலையும் நீங்கி ஒரே பரமாத்ம சைதன்யம் தான் மிஞ்சுகிறது.

இந்த உதாஹரணத்தின் மூலம் ஒரே ஆத்மாவுக்கு வெவ்வேறு உபாதிகளால் ஜீவன், ஈசுவரன் என்று இரண்டு பெயர்கள் ஏற்பட்டது பொருத்தமாக இருக்கலாம். ஆனல் ஜீவன் சிற்றறிவுடையது. ஈசுவரன் பேரறிவுடையது. இந்த வித்யாஸத்துக்கு என்ன திருஷ்டாந்தம் எனில் இதற்கும் திருஷ்டாந்தம் இருக்கிறது. ஜலம் ஒன்றுக இருந்த போதிலும் பெரிய தடாகத்தில் இருக்கும் போது ஒரு கிராமத்தையே காப்பாற்றும் பெருத்த சக்திவாய்ந்ததாக இருக்கிறது. இதே ஜலம் குடத்தில் இருந்தால் ஒரு வீட்டுக்கு மட்டும் உபயோகமாகும் சிறு சக்திவாய்ந்ததாகிறது. அக்னியும் அப்படியேதான் பருமனை பெரிய திரியுடன் கூடியதாகில் வெகுதூரத்தில் பிரகாசிக்கும் பெரிய சக்தி உள்ளதாயும் சிறிய திரியுடன் கலந்தால் வீட்டுக்குள் மட்டும் பிரகாசிக்கும் சிறு சக்தி உள்ளதாயும் காண்கிரேம். ஆத்மாவும் அதுபோலவேதான் எல்லாவற்றிற்கும் காரணமான பெரிய மாயையுடன் சம்பந்தப்பட்டிருக்கும்போது ஸர்வக்ஞமாயும் (எல்லாம் அறிந்தநிலை), காரியபூதமான சிறிய அவித்யையுடன் கூடிய போது சிற்றறிவுடையதாயும் தோன்றுகிறது ஆகையால் ஸர்வக்ஞனை (பேரறிவுடைய) ஆத்மா, கிஞ்சிக்ஞனை (சிற்றறிவுடைய) ஆத்மா என இரண்டு ஆத்மாக்கள் கிடையாது. அதனுல்தான் வேதாந்த சாஸ்திரம் तत् (அது) என்பதற்தும் त्वं (நீ) என்பதற்கும் மூன்றுவித ஸம்பந்தம் மூலம் பிரிவு அற்ற ஒரே ஆத்மவஸ்துவை போதிக்கிறது.

மூன்று ஸம்பந்தங்களாவன:—

1. இருபதங்களுக்குள் ஸாமானுதிகரண்ய ஸம்பந்தம்

2. இருபதங்களின் பொருள்களுக்கு விசேஷண விசேஷ்ய பாவ ஸம்பந்தம்.

3. பதங்களுடனே அல்லது பதங்களின் அர்த்தங்களுடனே பிரத்யகாத்மாவிற்கு லக்ஷிய லக்ஷண பாவ சம்பந்தம். இவைகளுக்கு திருஷ்டாந்தங்களாவன:—

"அந்த தேவதத்தன் இவன் (सोऽयं देवदत्तः) என்றதில் மூன்று ஸம்பந்தங்களும் உண்டு. "அவன்" (सः) இவன் (अयं) என்ற இரு பதங்களுக்கும் தேவதத்தன் என்பவனே ஆச்ரயமாகிறான். ஆகையால் இரு சொற்களுக்கும் ஸாமானாதிகரண்ய ஸம்பந்தம்.

அந்தக்காலம் அந்த இடம் இவற்றுடன்கூடிய தேவதத்தனைக் குறிக்கும் सः என்ற சொல்லின் பொருளுக்கும், இந்தக்காலம், இந்த தேசம் இவற்றுடன்கூடிய தேவதத்தனைக் குறிக்கும் अयं என்ற சப்தத்தின் பொருளுக்கும் ஒன்றுக்கொன்று வேற்றுமையை விலக்குவதால் இருபதங்களுக்கும் விசேஷண விசேஷ்யபாவ ஸம்பந்தம் உள்ளது.

सः अयं என்ற இரு சொற்களோ அல்லது அவைகளின் பொருள்களோ அகண்டார்த்தமான (பிரிவற்ற வஸ்துவான) தேவதத்த வ்யக்தியை மட்டும் குறிக்கும் விஷயத்தில் விருத்தமான அம்சங்களை விட்டு விரோதமில்லாத அம்சமான தேவதத்தனை மட்டும் குறிப்பிடுவதால் லக்ஷ்யலக்ஷண பாவ ஸம்பந்தமும் உள்ளது.

இந்த மூன்று ஸம்பந்தங்களும் तत् त्वं असि (நீ அதாக இருக்கிறாய்) என்ற வாக்யத்தில் எப்படி அமைந்திருக்கிறது என்பதை பார்ப்போம்.

'தத்' பதத்திற்கும் 'த்வம்' பதத்திற்கும் ஒரே சைதன்யம் ஆச்ரயமாக இருப்பதால் இருபதங்களுக்கு ஸாமானாதிகரண்ய ஸம்பந்தம் உள்ளது.

ஸர்வக்ஞத்வம் (எல்லாம் அறியும் தன்மை) பரோக்ஷத்வம் (இந்திரியங்களுக்கு புலப்படாத்தன்மை) முதலியவைகளுடன்கூடிய சைதன்யத்தைச் சொல்கிற 'தத்' பதத்தின் பொருளுக்கும் கிஞ்சிஜ்ஞத்வம் (ஸ்வல்பமான ஞானம்) முதலியவைகளுடன்கூடிய சைதன்யத்தைச் சொல்கிற 'த்வம்'

பதத்தின் பொருளுக்கும் ஒன்றுக்கொன்று வேற்றுமையை விலக்குவதால் ஒன்றுக்கொன்று விசேஷண விசேஷ்யபாவ ஸம்பந்தமுள்ளது. 'தத் த்வம்' பதங்களாலோ அவைகளின் அர்த்தங்களாலோ பிரிவற்ற ஸச்சிதானந்த வஸ்து மட்டும் குறிப்பிடப்படும்பொழுது விருத்தமான அம்சங்களைத் தள்ளி விட்டு விரோதமில்லாத சைதன்யத்தை மட்டும் குறிப்பதால் லக்ஷ்ய லக்ஷணபாவ ஸம்பந்தமும் உள்ளது.

மேலே சொல்லப்பட்ட ஸம்பந்தங்களில் மூன்றுவதான லக்ஷ்யலக்ஷணபாவ ஸம்பந்தத்தை 'பாகத்யாகலக்ஷணை' (அம்சத்தை விடும் லக்ஷணை) ஜஹதஜஹல்லக்ஷணை (விட்டு விடாதலக்ஷணை) என்றும் கூறுவது உண்டு ஒரு வாக்யத்திலிருந்து அதன் பொருளைப்புரிந்து கொள்வதற்கு முக்ய வ்ருத்தி, குணவ்ருத்தி லக்ஷணாவிருத்தி என்ற மூன்று வ்ருத்திகளைக்காரணமாக சாஸ்திரங்களில் கூறுவார்கள். राजा गच्छति என்ற வாக்யத்திலிருந்து முக்ய விருத்தியினாலேயே அதாவது சப்த சக்தியினாலேயே 'அரசன் போகிறான்' என்று அறிந்து கொள்கிறோம். नीलं उत्पलं என்ற வாக்யத்தில் नीलं என்ற சொல் கருப்பு நிறத்தையும் उत्पलं என்ற சொல் உத்பல புஷ்பத்தையும் குறிப்பிடும். நீலநிறம் புஷ்பமாகாது புஷ்பம் நீல நிறமாகாது. ஆனாலும் புஷ்பத்தில் நீல நிறம் உள்ளது. ஆகவே கௌணவிருத்தியால் நீல நிறமுள்ள உத்பலபுஷ்பம் என்று இந்த வாக்யத்திற்கு பொருள் கிடைக்கிறது. இது போலவே अग्निः माणवकः என்ற வாக்யத்திற்கு நெருப்பு மாணவன் என்று பொருள். மாணவன் நெருப்பாக இருக்க முடியாது ஆனாலும் அக்னியில் உள்ள காந்தி என்ற குணம் மாணவனிடம் இருப்பதால் अग्निः माणवकः என்று சொல்கிறோம். இந்த வாக்யத்திற்கு கௌண விருத்தியால் காந்தியுள்ள மாணவன் என்று பொருள் கூறுகிறோம்.

லக்ஷணா விருத்தியானது ஜஹல்லக்ஷணா (விட்டலக்ஷணை) அஜஹல்லக்ஷணா (விடாத லக்ஷணை) ஜஹதஜஹல்லக்ஷணா (விட்டும் விடாத லக்ஷணை) என்று மூன்றுவிதமாகும்.

ஒரு சொல்லின் பொருளை விட்டுவிட்டு வேறு பொருள் கொள்வது ஜஹல்லக்ஷணையாகும். உதாஹரணம் गङ्गायां घोषः 'கங்கையில் இடைச்சேரி' என்பது இவ்வாக்யத்தின் பொருள்.

கங்காபதம் முக்யவிருத்தியால் பிரவாஹத்தைக் குறிக்கும் ஜலப்ரவாஹத்தில் இடைச்சேரி இருக்கமுடியாது. ஆகவே முக்யார்த்தத்தை ஏற்றுக்கொண்டால் விரோதம் ஏற்படுவதால் ஜஹல்லக்ஷணு வ்ருத்தியால் ப்ரவாஹம் என்ற முக்யார்த்தத்தை விட்டுவிட்டு गङ्गायां என்ற சொல்லுக்கு கங்கைக் கரையில் என்ற அர்த்தம் கொள்கிறேம். இப்பொழுது விரோதமில்லை. கங்கைக் கரையில் இடைச்சேரி இருக்கலாம் ஆகவே गङ्गायां घोषः என்ற வாக்யத்திற்கு ஜஹல்லக்ஷணையால் 'கங்கைக்கரையில் இடைச்சேரி' என்ற பொருள் கிடைக்கிறது

ஒரு சொல்லின் பொருளை விடாமல் அத்துடன் வேறு பொருளையும் சேர்த்துக்கொள்வது அஜஹல்லக்ஷணையாகும். உதாஹரணம். शोणो धावति 'சிகப்பு ஓடுகிறது' என்பது இவ்வாக்யத்தின் முக்யார்த்தம் இதில் விரோதம் ஏற்படுகிறது. சிகப்பு நிறம் ஓடாதல்லவா அதனுல் இங்கு சோணபதத்தின் முக்யார்த்தமான சிகப்பு நிறத்தைவிடாமல் அத்துடன் குதிரை என்ற வேறு அர்த்தத்தையும் சேர்த்துக்கொண்டு அஜஹல் லக்ஷணுவ்ருத்தியால் இவ்வாக்யத்திற்கு 'சிகப்புக்குதிரை ஓடுகிறது' என்ற அர்த்தம் கிடைக்கிறது.

ஒரு சொல்லின் பொருளில் ஒரு அம்சத்தை விட்டு விட்டு மற்றொரு அம்சத்தை விடாமல் வைத்துக்கொள்வதற்கு ஜஹதஜஹல்லக்ஷணை என்று பெயர். सोऽयं देवदत्तः அவன் இந்த தேவதத்தன் என்பது இந்த வாக்யத்தின் முக்யார்த்தம் இங்கு स' என்ற சொல் அந்ததேசம் அந்த காலம் இவற்றுடன் கூடிய தேவதத்தனையும் अयं என்ற சொல் இந்த தேசம் இந்த காலம் இவற்றுடன் கூடிய தேவதத்தனையும் குறிப்பிடுகிறது இங்கு அந்தக்காலமும் இந்தக்காலமும் அந்த தேசமும் இந்த தேசமும் ஒன்ருக முடியாது. ஆகவே விரோதமேற்படுகிறது. ஆகையினுல் ஜஹதஜஹல்லக்ஷணு விருத்தியால் இரண்டு சொற்களிலும் உள்ள முக்யார்த்தத்தில் ஏகதேசமான காலதேசங்களைவிட்டு ஏகதேசமான தேவதத்த வியக்தியை மட்டும் பொருளாகக் கொள்ளவேண்டும். இப்பொழுது விரோதமில்லை. இந்த இடங்களில் முக்யார்த்தத்தை ஏற்றுக்கொண்டால் விரோதம் ஏற்படுவதால் லக்ஷணு விருத்தியால் வேறு அர்த்தம் கொள்ளப்படுகிறது.

तत् (அது) त्वं (நீ) இந்த இரு பதங்களுக்கும் எது வாச்யார்த்தம், எது லக்ஷ்யார்த்தம் என்ருல், மாயை, மாயையில் உள்ள பிரதிபிம்பம், மாயைக்கு அதிஷ்டானமான பிரம்மம் இம்மூன்றும் சேர்ந்து தத்பதத்தின் வாச்யார்த்தம் ப்ரஹ்ம ஸ்வரூபம் மட்டும் தத்பத லக்ஷ்யார்த்தம் இதுபோல் त्वं (நீ) என்ற பதத்துக்கு வாச்சியார்த்தமாவது அவித்யை, அவித்யையில் பிரதிபிம்பம், அவித்யையின் அதிஷ்டானமான ஸாக்ஷி சைதன்யம் இம்மூன்றும் சேர்ந்தது. त्वं பதத்தின் லக்ஷியார்த்தம் ஸாக்ஷிரூபியாக இருக்கும் கூடஸ்த சைதன்யம். (கூடஸ்தம் என்ருல் மாறுதலில்லாதது அசைவற்றது முக்காலத்திலும் நாசமில்லாதது எனப்பொருள்). ஆகையால் तत् त्वं இரு பதங்களின் வாச்சியார்த்தமான ஜீவனுக்கும் ஈசுவரனுக்கும் விரோதம் ஏற்படுவதால் அந்த இரண்டிலும் விருத்தமான அம்சங்களை விட்டுவிட்டு விருத்தமில்லாத பிரம்ம சைதன்யம் கூடஸ்த சைதன்யம் இவற்றை லக்ஷணையால் அர்த்தமாகக் கொள்ளவேணும். தத்பத லக்ஷ்யார்த்தமான ப்ரஹ்ம சைதன்யமும் த்வம்பத லக்ஷ்யார்த்தமான கூடஸ்த சைதன்யமும் ஒரே வஸ்துவானபடியால் இப்பொழுது மஹாவாக்யார்த்தத்தில் விரோதமில்லை. ஆகவே தத்த்வம்பத லக்ஷ்யார்த்தமான ப்ரஹ்ம கூடஸ்த சைதன்யங்களின் ஐக்யம் தான் அகண்டார்த்தமாக மஹாவாக்யத்தால் போதிக்கப் படுகிறது.

உதாஹரணமாக பிள்ளை, பேரன் என்ற இரண்டு அம்சங்களை நீக்கிவிட்டால், தகப்பன் பாட்டன் என்ற தன்மைகள் போய், தனிப்பட்ட தேவதத்தன் என்பவனே மிஞ்சுகிருன்; இதுபோல் பெரிய குளம், குடம் என்ற அம்சங்களை நீக்கிவிட்டால், சீதளமானதும், த்ரவமானதும், ருசியாயுமுள்ள ஜலம் மட்டும் மீதமிருக்கும். அதேபோல், பெரிய திரி, சிறிய திரி என்ற வித்யாஸத்தை நீக்கிவிட்டால், சிவந்த பிரகாசமுள்ள, உஷ்ணமான அக்னி மட்டும் மிஞ்சுகிறது. அப்படியே மாயை, அவித்யை என்ற இரு உபாதிகளையும் நீக்கிவிட்டால் சச்சிதானந்த ஸ்வபாவமான ஆத்மா ஒன்றே மிஞ்சுகிறது.

இப்படி விசாரணை செய்து, பரிபூர்ண ஸ்வபாவமுள்ள ஆத்மாவே என்னுடைய ஸ்வரூபம், अहं ब्रह्मास्मि, ब्रह्मैवाहमस्मि நான் பிரம்மம் ப்ரஹ்மமே நான்) என்ற அனுபவம் எந்த

மகானுபாவனுக்கு வருகிறதோ அவனே முக்தன். செய்ய வேண்டியதை செய்து முடித்தவனும் அவனே என்று வேதாந்த வாக்கியங்கள் முழங்குகின்றன.

ஏழாவது வர்ணகம் முற்றும்.

॥ अष्टमवर्णकम् ॥

इतः परमात्मनः पूर्वोक्तशरीरत्रयविलक्षणत्वमवस्थात्रयसाक्षित्वं पञ्चकोशव्यतिरिक्तत्वं सच्चिदानन्दस्वरूपत्वं च चत्वारि लक्षणानि क्रमेण चतुर्भिर्वर्णकैरुच्यन्ते । एतेषु शरीरत्रयविलक्षणत्वं पञ्चकोशव्यतिरिक्तत्वं चातद्व्यावृत्तिलक्षणम्, अवस्थात्रयसाक्षित्वं तटस्थ लक्षणम्, सच्चिदानन्दस्वरूपत्वं स्वरूपलक्षणम् । तथा आकाशादि-शरीरत्रयान्तं दृश्यजातं 'नेति नेति' इति वाक्येन विहायावशिष्टं वस्त्वात्मेत्यतद्व्यावृत्तिलक्षणम्, 'अस्य प्रपञ्चस्य यदधिष्ठानं तदात्म-वस्तु' इति तटस्थलक्षणम्, सच्चिदानन्दः पूर्णं नित्यमात्मवस्तु' इति स्वरूपलक्षणम् ॥

अस्मिन्नष्टमवर्णके शरीरत्रयविलक्षणत्वमुच्यते । शरीरत्रयस्या-ज्ञाने तद्विलक्षणत्वमपि दुर्विज्ञेयमिति प्रथमतः शरीरमुच्यते । स्थूलं सूक्ष्मं कारणमिति शरीरं त्रिविधम् । तत्र सर्वेषां प्रत्यक्षं करचरणाद्य-वयवोपेतं स्तम्भवद्वर्तमानं यत् तत्स्थूलशरीरम् । सप्तदशावयवकं सूक्ष्मशरीरम् । अज्ञानमेव कारणशरीरम् । एतेषां शीर्यते क्षीयत इति व्युत्पत्त्या शरीरमिति नाम । तथा हि — इदं स्थूलशरीरमन्नाभावे शीर्यते, अन्ने विद्यमानेऽपि व्याधिना शीर्यते, तदभावेऽपि वयः-परिणामेन शीर्यते । पल्लवमिव सूक्ष्मशरीरमपि कदाचिद्वर्धते कदाचित् क्षीयते । रागद्वेषाद्यन्तःकरणवृत्तिविजृम्भणमेव सूक्ष्मशरीरस्य वृद्धिः, तासां संकोच एव जीर्णता । कारणशरीरस्यापि 'अहं जीवः' इति

वृद्धिः, 'अहं ब्रह्मास्मि' इति संकोचः। अनयोः सूक्ष्मकारणशरीरयोरुक्तरूपा वृद्धिरज्ञानिषु दृश्यते, संकोचश्च ज्ञानिषु दृश्यते। एवं शरीरत्रयस्यापि जराया दर्शनेन 'शरीरम्' इति नाम। एतेषां 'देहः' इति नाम च 'दह्यते' इति व्युत्पत्त्या आगतम्॥

ननु लोके सर्वोऽपि स्थूलदेहोऽग्निना दह्यते, सूक्ष्मशरीरं कारणशरीरं च न कदाचिदप्यग्निना दह्यते, तत्कथमिति तेषां देहत्वमिति चेत् — अग्नेरप्यधिकेन तापत्रयेण सर्वमपि शरीरं दह्यते; अतः शरीरत्रयस्यापि देह इति नाम युज्यते। स्थूलशरीरस्य स्तम्भवत्स्थूलभूतकार्यत्वेन स्थूलत्वम्। सूक्ष्मशरीरस्य स्थूलशरीरवत्स्थूलत्वाभावात्सूक्ष्मभूतजन्यत्वाच्च सूक्ष्मत्वम्। लीनं शब्दाद्यर्थं गमयतीति 'लिङ्गम्' इत्यपि नामास्यागतमिति ज्ञेयम्। स्थूलसूक्ष्मशरीरद्वयकारणस्य कारणशरीरमिति नाम॥

हे स्वामिन्, पूर्वं स्थूलं सूक्ष्ममिति शरीरद्वयमपि पञ्चभूतेभ्य उत्थितमित्युक्तम्, इदानीं कारणशरीरादुत्थितमिति कथमुच्यत इति चेत्, शृणु। अध्यारोपसृष्टौ तथा पञ्चभूतोत्थितमित्युक्तम्। तत्तथैव। आत्मनः शरीरवत्त्वेऽज्ञानं कारणमिति युगपत्सृष्टौ सर्वस्यापि जगतोऽज्ञानमेव कारणमिति कृत्वा शरीरद्वयस्याप्यज्ञानमेव कारणमित्युक्तम्॥

कथं क्रमसृष्टिः कथं युगपत्सृष्टिरिति चेत्, उच्यते। मूलप्रकृतिर्माया अविद्या आवरणं विक्षेप आकाशो वायुरग्निरापः पृथिवीति क्रमेणोत्पत्तिकथनं क्रमसृष्टिः। सर्वोऽपि प्रपञ्च आत्माज्ञानेन जात इति कथनं युगपत्सृष्टिः। ननु स्थूलस्य प्रत्यक्षेणानुभूयमानत्वात्तत्र न संदेहः; सूक्ष्मशरीरस्य बहिरप्रतीतेस्तदस्तीति ज्ञानं कथं जायत इति चेत्, शृणु। सप्तदशकरणकार्यैस्तत्सूक्ष्मशरीरं ज्ञातुं

शक्यम् । तत्सप्तदशकरणकार्यमपि स्थूलशरीरेण कर्तुं न शक्यते वेति चेत्, सुषुप्तिमूर्च्छामरणेषु स्थूलशरीरे विद्यमानेऽपि सप्तदशकरणकार्याणामदर्शनाज्जाग्रत्स्वप्नयोस्तत्कार्यदर्शनाच्च स्थूलशरीरव्यतिरेकेण सप्तदशावयवात्मकं लिङ्गशरीरमस्त्येवेत्यवगन्तव्यम् ॥

इदं सूक्ष्मशरीरमपि स्थूलशरीरं विना न कदापि कार्यं करोति, अत उभयमपि दर्शनादिकार्यं करोत्विति चेत्, शृणु । विवेकेन विचार्यमाणे दर्शनादिकार्यं सकलमपि सूक्ष्मशरीरसाध्यमेव, न तु स्थूलसाध्यम् । कथमिति चेत् । काष्ठमाश्रित्याग्निर्दाहपाकादिकर्म करोति, काष्ठाभावे न करोति; तथाप्यग्निकार्यमेव दाहपाकादि, न तु काष्ठकार्यं यथा; तथा स्थूलशरीरमाश्रित्य तेन सूक्ष्मशरीरेण क्रियमाणमपि दर्शनादिकं सूक्ष्मकार्यमेव, न तु स्थूलकार्यम् । अतो दर्शनादिकार्येणानुमेयं सप्तदशावयवकं सूक्ष्मशरीरमित्युक्तम् । ज्ञानेन्द्रियपञ्चकं कर्मेन्द्रियपञ्चकं प्राणपञ्चकं मनो बुद्धिश्चेति सप्तदशावयवाः । एतत्सप्तदशकं सूक्ष्मशरीरम् ॥

श्रोत्रत्वक्चक्षुर्जिह्वाघ्राणानि ज्ञानेन्द्रियाणि । शब्दस्पर्शरूपरसगन्धा एतेषां विषयाः । तेषां ज्ञानसाधनत्वाज्ज्ञानेन्द्रियत्वम् । सुखप्रकाशाभिव्यञ्जकसत्त्वगुणकार्यत्वादेतेषां ज्ञानसाधनत्वम् । वाक्पाणिपादपायूपस्थाः कर्मेन्द्रियाणि । वचनादानगमनविसर्गानन्दनरूपक्रियासाधनत्वेन तेषां कर्मेन्द्रियत्वम् । चञ्चलमलिनरजोगुणकार्यत्वेनैतेषां क्रियासाधनत्वम् । प्राणापानव्यानोदानसमानाः प्राणाः । ते उच्छ्वासनिःश्वासादिव्यापारैः शरीरधारकत्वाद्बलप्रदत्वाच्च प्राणसंज्ञाः । तादृशसामर्थ्यं च तेषां रजोगुणजन्यत्वादिति ज्ञेयम् । विमर्शात्मकान्तःकरणवृत्तिर्मनः । निश्चयात्मकान्तःकरणवृत्तिर्बुद्धिः । एवं सूक्ष्मशरीरस्य सप्तदशावयवाः ॥

लोके एकस्मिन्वस्तुनि ज्ञातव्ये उद्देशो लक्षणं परीक्षा चेत्युपायत्रयमस्ति । तत्र वस्तुनामग्रहणमात्रमुद्देशः । वस्तुस्वरूपविचारः परीक्षा । सप्तदशावयवनामग्रहणेनोद्देशो जातः । इतः परं लक्षणं परीक्षां च वदामः । लक्षणं नामाव्याप्त्यतिव्याप्त्यसंभवरूपदोषत्रयरहितोऽसाधारणधर्मः । लक्ष्यैकदेशे लक्षणस्यावर्तनमव्याप्तिः । यथा कपिला गौरिति । अलक्ष्येऽपि लक्षणस्य वर्तनमतिव्याप्तिः । यथा चतुष्पाद्गौरिति । लक्ष्ये क्वापि लक्षणस्यावर्तनमसंभवः । यथैकशफा गौरिति । दोषत्रयरहितोऽसाधारणधर्मो लक्षणं किमिति चेद्गोः सास्नादिमत्त्वम् ॥

तद्वज्ज्ञानेन्द्रियाणां किं लक्षणमिति चेत्क्रमेण कथयिष्यामः ॥

तत्र श्रोत्रेन्द्रियं किमिति चेत्, दिग्रूपाधिष्ठानदेवतया प्रेरितं सत् कर्णशष्कुल्यवच्छिन्ननभोदेशे स्थित्वा अष्टादशभाषाणां वेदशास्त्राणां चेदमित्थमिति ज्ञातृ यदिन्द्रियं तच्छ्रोत्रम् । परीक्षा कीदृशीति चेत् – कर्णशष्कुल्यवच्छिन्नं नभ एव जानात्विति चेत्सुषुप्तिमूर्च्छादिसमयेऽपि कर्णशष्कुल्यवच्छिन्नं नभो विद्यमानमपि शब्दं न गृह्णाति ; तस्मात्तदन्यदिति परीक्षा । त्वगिन्द्रियं किमिति चेत्, वायुरूपाधिष्ठानदेवतया प्रेरितं सत्त्वचं सर्वत्र व्याप्य शीतमुष्णं मृदु कठिनं कर्कशमित्यनेकविधं स्पर्शं यज्जानाति तत्त्वगिन्द्रियम् । त्वगेव जानात्वित्युक्ते सुषुप्त्यादिषु त्वचि विद्यमानायामपि स्पर्शं न जानाति । तस्मात्सा न त्वगिन्द्रियम् । चक्षुरिन्द्रियं किमिति चेत्, सूर्यरूपाधिष्ठानदेवतया प्रेरितं सत्कृष्णताराग्रमाश्रित्य नीलं श्वेतं रक्तं पीतं हरितं धवलं स्थूलं सूक्ष्मं ह्रस्वं दीर्घमित्युक्तबहुविधरूपं यज्जानाति तच्चक्षुरिन्द्रियम् । कृष्णताराग्रमेव जानात्विति चेत्, सुषुप्त्यादिषु तद्विद्यमानमपि न जानाति ; तस्मान्न तच्चक्षुरिन्द्रियम् । रसनेन्द्रियं

किमिति चेत्, वरुणरूपाधिष्ठानदेवतया प्रेरितं सद्रसनामाश्रित्य मधुरतिक्तलवणाम्लादीन्षड्रसान्यज्जानाति तद्रसनेन्द्रियम् । रसनैव जानात्विति चेत्, सुषुप्त्यादिषु रसनामात्रं विद्यमानमपि रसं न जानाति; अतो न तद्रसनेन्द्रियम् । घ्राणेन्द्रियं किमिति चेत्, अश्विदेवतया प्रेरितं सन्नासाग्रमाश्रित्य सुगन्धं दुर्गन्धं च यज्जानाति तद्घ्राणेन्द्रियम् । नासाग्रमेव जानात्विति चेत्, सुषुप्त्यादौ विद्यमानमपि सन्नासाग्रं गन्धं न जानाति; तस्मान्न तद्घ्राणेन्द्रियम् । एवं ज्ञानेन्द्रियलक्षणानि ॥

इतः परं कर्मेन्द्रियलक्षणमुच्यते । अग्निरूपाधिष्ठानदेवतया प्रेरितं सत्तालुमूलमुत्तराधरोष्ठं दन्तं कण्ठं हृदयं नाभिमेवमादिस्थानान्याश्रित्य पूर्वोक्तशब्दभेदान्यदुच्चरति तद्वागिन्द्रियम् । सुषुप्त्यादौ ताल्वादिस्थानं विद्यमानमप्यक्षराणि नोच्चरति । तस्मान्न तद्वागिन्द्रियम् । इन्द्ररूपाधिष्ठानदेवतया प्रेरितं सत्करतलमाश्रित्यादानादिक्रिया यत्करोति तत्पाणीन्द्रियम् । सुषुप्त्यादौ विद्यमानमपि करतलं नादानादिक्रियाः करोति । अतो न तत्पाणीन्द्रियम् । उपेन्द्ररूपाधिष्ठानदेवतया प्रेरितं सत्पादतलमाश्रित्य गमनं यत्करोति तत्पादेन्द्रियम् । सुषुप्त्यादौ विद्यमानमपि पादतलं न गमनक्रियां करोति । अतो न तत्पादेन्द्रियम् । मृत्युरूपाधिष्ठानदेवतया प्रेरितं सद्गुदमाश्रित्य यत्पुरीषविसर्जनादि करोति तत्पाय्विन्द्रियम् । सुषुप्त्यादौ विद्यमानमपि गुदं तन्न करोति । अतो न तत्पाय्विन्द्रियम् । प्रजापतिरूपाधिष्ठानदेवतया प्रेरितं सद्योनिं लिङ्गमप्याश्रित्य शुक्लशोणितमूत्रविसर्जनं यत्करोति तदुपस्थेन्द्रियम् । सुषुप्त्यादौ योनिर्लिङ्गं च विद्यमानमपि तद्विसर्जनं न करोति । अतो न तदुपस्थेन्द्रियम् । एवं कर्मेन्द्रियलक्षणान्युक्तानि ॥

अथ प्राणपञ्चकस्य लक्षणमुच्यते। विशिष्टनामकाधिष्ठानदेवतया प्रेरितः सन्हृदये स्थित्वा य उच्छ्वासं करोति स प्राणः। त्रिश्वसृष्टनामकाधिष्ठानदेवतया प्रेरितः सन्गुदे स्थित्वा यो निःश्वासं करोति सोऽपानः। विश्वयोनिनामकाधिष्ठानदेवतया प्रेरितः सन्नन्तर्बहिश्च शरीरे स्थित्वेन्द्रियाणां बलं यच्छन्यो वर्तते स व्यानः। अजनामकाधिष्ठानदेवतया प्रेरितः सन्कण्ठे स्थित्वा सुषुप्ताविन्द्रियाणां गोलकेषु लयं कारयित्वा जाग्रति पुनरिन्द्रियाणि गोलकेषु स्थापयित्वा उत्क्रमणकाले इन्द्रियाणि गृहीत्वा लोकान्तरं गच्छति यो वायुः स उदानः। यो जयनामकाधिष्ठानदेवतया प्रेरितः सन्नाभिदेशे स्थित्वा भक्ष्यभोज्यचोष्यलेह्यरूपं चतुर्विधमन्नं जाठराग्नौ पाचयित्वा शरीरपुष्टिं करोति स समानवायुः। एवं पञ्च प्राणाः॥

नागः कूर्मः कृकरो देवदत्तो धनञ्जय इत्यन्ये पञ्च वायवः श्रूयन्ते। तेषामपि पूर्वप्रोक्तपञ्चप्राणेष्वन्तर्भावः। तत्र नागो वान्तिं करोति। कूर्म उन्मीलननिमीलने अधरोष्ठयोः संयोगं विभागं च करोति। कृकरः क्षुतं करोति। देवदत्तो विजृम्भणं करोति। धनंजयः शरीरस्योच्छूनतां करोति॥

इतः परमन्तःकरणचतुष्टयं मनो बुद्धिरहंकारश्चित्तमिति जानीहि। अत्र मनश्चन्द्रेणाधिष्ठितं सत्कण्ठमाश्रित्य स्थित्वा संकल्पविकल्पौ करोति। बुद्धिश्चतुर्मुखेणाधिष्ठिता सती मुखमाश्रित्य स्थित्वा निश्चयं करोति। अहंकारो रुद्रेणाधिष्ठितः सन्हृदयमाश्रित्य स्थित्वा अभिमानं करोति। क्षेत्रज्ञरूपविष्णुनाधिष्ठितं सच्चित्तं नाभौ स्थित्वा अवधानं करोति। एतल्लिङ्गशरीरं काचिच्छ्रुतिः षोडशात्मकं वदति। तस्मिन्पक्षेऽन्तःकरणमेकमिति जानीहि। पुनरन्या श्रुतिः सप्तदशात्मकं वदति। तस्मिन्पक्षे मनो बुद्धिरिति द्विविधमिति जानीहि। पुनरन्या

श्रुतिरेकोनविंशत्यात्मकं वदति । तत्पक्षे मनो बुद्धिरहंकारश्चित्तमिति चतुर्विधमन्तःकरणमिति जानीहि । एवं लिङ्गशरीरनिर्णयः ॥

इदानीं कारणशरीरमुच्यते । अज्ञानमेव कारणशरीरम्, स्थूलसूक्ष्मशरीरकारणत्वात् । अस्य जीवेश्वरयोः प्रथमशरीरत्वात्पश्चाद्भाविशरीरद्वयकारणत्वम् । तस्मिन्नर्थे प्रमाणं किमिति चेत्-अज्ञानं कारणमिति श्रुतिर्वदति । कार्येण कारणमूह्यत इति युक्तिः । 'अहमज्ञः' इत्यनुभवः ॥

भोः स्वामिन्, आत्मा क इत्युक्ते शरीरत्रयविलक्षण इति बोधयितुं प्रथमतः शरीरत्रयं लक्षणैर्बोधितं किल? एवमेवात्मापि लक्षणैर्बोधयितव्य इति चेत्, शृणु । सर्वत्र परिपूर्णं ब्रह्मेति तदेव ब्रह्म प्रत्यगात्मस्वरूपमिति च सकलोपनिषदो वदन्ति । तस्मादात्मा सच्चिदानन्दस्वरूप एवेति जानीहि । सत्किं चित्किमानन्दः किमिति चेत्-बाधरहितं सत्, स्वप्रकाशश्चित्, स्वानुभूतिरेवानन्द इति जानीहि । एवमात्मा सच्चिदानन्दस्वरूपः । अनात्मा त्वनृतजडदुःखस्वरूपः ॥

आत्मानात्मनोरन्योन्यवैलक्षण्यं कथं ज्ञातव्यमिति चेत् — यथा पुरुषलक्षणं स्त्रियां नास्ति स्त्रीलक्षणं पुरुषे नास्ति. एवमेव सल्लक्षणमनृते नास्त्यनृतलक्षणं सति नास्ति । यथा प्रकाशलक्षणमन्धकारे नास्त्यन्धकारलक्षणं प्रकाशे नास्ति, एवं चिल्लक्षणं जडे नास्ति जडलक्षणं चिति नास्ति । यथा चन्द्रिकालक्षणमातपे नास्त्यातपलक्षणं चन्द्रिकायां नास्ति, एवमानन्दलक्षणं दुःखे नास्ति दुःखलक्षणमानन्दे नास्ति ॥

सच्चिदानन्दानामनृतजडदुःखानां च लक्षणानि विस्तरेण ज्ञातव्यानीति चेत्, शृणु वदामः । कालत्रयेऽपि केनाप्यबाध्यमान-

मेकरूपं सत् । कालत्रयेऽपि मिथ्याभूतमपि सत्यमिव भासमानं विचार्यमाणे बाध्यमानमसत् । अस्य दृष्टान्तः—मन्दान्धकारे वर्तमाना रज्जुः स्वारोपितसर्पमाल्यदण्डजलधारादिभिरबाध्यमाना भ्रान्तेः पूर्वकाले पश्चात्काले भ्रान्तिकाले चैकरूपा वर्तते; अध्यस्तसर्पादि तु कालत्रयेऽपि स्वयं मिथ्याभूतमविद्यमानमपि विद्यमानमिव प्रतीयते, प्रमातुः परमार्थविचारेण बाध्यते च। एवंभूतरज्जुलक्षणं सर्पादौ नास्ति सर्पादिलक्षणं रज्जौ च नास्ति। अतोऽन्योन्यं शब्देनार्थेन लक्षणेन प्रतीत्या व्यवहारेण च पञ्चभिः प्रकारैर्वैलक्षण्यं यथा अनयोरस्ति, तथा सल्लक्षणमसल्लक्षणे देहादिप्रपञ्चे नास्ति, असल्लक्षणं च सल्लक्षणे प्रत्यगात्मनि नास्ति। तस्मादनयोरन्योन्यं शब्देनार्थेन लक्षणेन प्रतीत्या व्यवहारेण च पञ्चभिः प्रकारैर्वैलक्षण्यमस्ति। तस्मादेवं विचार्य सतोऽनृतस्य च वैलक्षण्यं जानीहि ॥

इतः परं चितो जडस्य च वैलक्षण्यमुच्यते। सूर्यादिप्रकाशमनपेक्ष्य स्वप्रकाशेनैव प्रकाशमानं स्वारोपितस्य जडस्यापि प्रकाशकम्, अत एव सूर्यादिप्रकाशपदार्थं मृच्छिलाद्यप्रकाशपदार्थं च प्रकाशयति यद्वस्तु तच्चित्। जडलक्षणं कीदृशमिति चेत्, स्वयमप्रकाशमानमन्यपदार्थस्य च प्रकाशनेऽसमर्थं यत्तज्जडम्। अत्रोभयत्र दृष्टान्तः—यथा आदित्यः प्रकाशान्तरानपेक्षं स्वयमेव प्रकाशमानः सन्स्वप्रकाशसंबन्धिघटपटादिपदार्थमपि प्रकाशयति, तथा चित्प्रकाशः; यथा घटादिपदार्थः स्वयमप्रकाशमानोऽन्यपदार्थमपि प्रकाशयितुमसमर्थः, तथा जडवस्त्वपीति जानीहि। यथा आदित्यस्य घटादेश्च शब्दादिपञ्चप्रकारैर्वैलक्षण्यम्, एवं चितो जडस्य च वैलक्षण्यम् ॥

एवं ज्ञानस्य किं फलमिति चेत्, लोके प्रकाश्यपदार्थनिष्ठविकाराः प्रकाशवस्तु कालत्रयेऽपि न स्पृशन्तीति ज्ञानफलम्। तदपि

कथमिति चेत्, आदित्येन प्रकाश्यमानघटादिनिष्ठच्छिद्रेण हानिरच्छिद्रेण लाभः स्पर्शेन त्याज्यत्वमस्पर्शेन ग्राह्यत्वम्, लक्षणेन हर्षोऽलक्षणेन विषादः, समीचीनतयाऽतिशयः असमीचीनतया अनतिशयः, इत्यादिविकारगुणाः प्रकाशकमादित्यं न स्पृशन्ति। एवमात्मना प्रकाश्यमान देहेन्द्रियादिनिष्ठ नामरूप जातिवर्णाश्रमप्रवृत्तिनिवृत्तिविधिनिषेध षड्भावविकार षडूर्मि षट्कोशान्ध्य मान्द्य पटुत्वादिसकलगुणविकाराश्च प्रकाशकमात्मानं कालत्रयेऽपि किंचिदपि स्प्रष्टुं न शक्नुवन्तीति ज्ञानं सुकरमिति जानीहि। एवं चिज्जडयोर्वैलक्षण्यम्॥

इतः परमानन्दस्य दुःखस्य च वैलक्षण्यमुच्यते। आनन्दलक्षणं किमिति चेत्, निरुपाधिकं निरतिशयं नित्यं यत्सुखं स आनन्दः। दुःखलक्षणं किमिति चेत्, प्रतिकूलतया वेदनीयत्वम्, इतरेच्छानधीनेच्छाविषयभिन्नत्वे सति द्वेषविषयत्वं वा। तत्तु त्रिविधम् आध्यात्मिकमाधिभौतिकमाधिदैविकं चेति। तत्रेन्द्रियैर्देह एव वातपित्तश्लेष्मवैपरीत्येन जायमानं व्याध्यादिदुःखमाध्यात्मिकम्। भूतैश्च भौतिकैश्च सर्पव्याघ्रादिभिर्जायमानं दुःखमाधिभौतिकम्। दैवैर्जायमानमतिवृष्ट्यनावृष्टिविद्युत्पातादिदुःखमाधिदैविकमिति॥

आनन्दस्य दुःखस्य च को दृष्टान्त इति चेत्, उच्यते। यथा अमृतं स्वयं सुखरूपं सत्स्वमनुभवतो जीवानपि सुखयति, कालकूटविषं स्वयं तापकं सत्स्वमनुभवतो जीवानपि पीडयति। एवंभूतयोरमृतविषयोरन्योन्यं शब्दादिपञ्चप्रकारैर्यथा वैलक्षण्यम्, एवमानन्दलक्षणं तापत्रयात्मके दुःखे नास्ति दुःखलक्षणमप्यात्मस्वरूपे आनन्दे नास्ति। तस्माच्छब्दादिभिः पञ्चप्रकारैरनयोर्वैलक्षण्यं जानीहि। अत्र निष्कृष्टार्थः सिद्धान्तः क इति चेत्, रज्जुवत्सद्रूप आदित्यवच्चिद्रूपोऽमृतवदानन्दरूपोऽहंशब्दार्थ आत्मा सर्पवदनृताद्घटवज्जडाद्विषवद्दुःखाद्देहेन्द्रियादि-

प्रपञ्चाद्विलक्षण इति यो गुरुमुखेणात्मानं जानाति स एव असङ्गः स एव कृतकृत्यः स एव मुक्त इति सकलवेदान्तनिश्चय इति जानीहि ॥

इति अष्टमवर्णकम् ॥

எட்டாவது வர்ணகம்.

இனி வரும் நான்கு வர்ணகங்களில் ஆத்மாவின் நான்கு லக்ஷணங்கள் நிருபிக்கப்படும். அவையாவன:—

1. ஆத்மா ஸ்தூல, ஸூக்ஷ்ம, காரண சரீரங்களைக் காட்டிலும் வேறுபட்டது.

2. அன்னமயம் பிராணமயம் மனோமயம் விஜ்ஞானமயம் ஆனந்த மயம் என்னும் ஐந்து கோசங்களைக் காட்டிலும் வேறுபட்டது. இவை இரண்டும் அதத் வ்யாவ்ருத்தி லக்ஷணம் அதாவது ஆத்மாவல்லாத தான (அநாத்மாவான) மூன்று சரீரங்களையும் ஐந்து கோசங்களையும் ஒவ்வொன்ருக ஆத்மா அல்ல ஆத்மா அல்லஎன்று ஒதுக்கித்தள்ளுவதன் மூலம் மிஞ்சியுள்ள ப்ரஹ்மவஸ்துவைக் காட்டுகிறது. அதுபோலவே ஆகாசம் முதல் சரீரம் வரை காணப்படும் பொருள் எல்லாவற்றையும் ஒவ்வொன்ருக ஆத்மா அல்ல என்று தள்ளி மிஞ்சிய வஸ்துவை ஆத்மாவாக காட்டுவதும் அதத்வ்யாவ்ருத்தி லக்ஷணம்.

3. விழிப்பு, ஸ்வப்னம், ஸுஷுப்தி ஆகிய மூன்று நிலைகளிலும் ஸாக்ஷியாக உள்ளது. இது தடஸ்த லக்ஷணம் கரையிலுள்ள மரம் நதியில் இல்லாவிட்டா லும் நதியை காட்டுகிறது. இது போல் உண்மையில் அவஸ்தாத்ரயங்களேயில்லாதபடியால் அவஸ்தாத்ரய ஸாக்ஷித்வமும் ப்ரஹ்மத்திற்கு இல்லை ஆனாலும் கல்பிதமான அவஸ்தாத்ரயங்களுக்கு பாஸகமாக ஸவிசேஷப்ரஹ்மம் இருப்பதால் இந்த லக்ஷணத்தைக் கொண்டு நிர்விசேஷப்ரஹ்மத்தைத் தெரிந்து கொள்ளலாம் கல்பிதமான பிரபஞ்சம் அதன் அதிஷ்டானமான ப்ரஹ்மத்திற்கு லக்ஷணமாகிறது.

4. ஸச்சிதானந்த ஸ்வரூபமானது ப்ரஹ்மத்தின் ஸ்வரூபம் ஸச்சிதானந்தமானதால் இது ஸ்வரூப லக்ஷணமாகிறது. பூர்ணம் நித்யம் இவையெல்லாம் ஸ்வரூபலக்ஷணம்.

இந்த 8வது வர்ணகத்தில் மூவகை சரீரங்களைக் காட்டிலும் ஆத்மா வேறுபட்டவன் என்பது நிரூபிக்கப்படுகிறது. மூவகை சரீரங்களைப் பற்றித் தெரிந்துகொள்ளாவிட்டால் அவைகளைக் காட்டிலும் ஆத்மாவிலக்ஷணன் என்பதைத் தெரிந்துகொள்ள முடியாது. ஆகையால் மூவகை சரீரங்களைப்பற்றி முதலில் கூறப்படுகிறது.

ஸ்தூலம், ஸூக்ஷ்மம், காரணமென்று, சரீரம் மூவகைப் படும். எல்லோருக்கும் பிரத்யக்ஷமாய்த் தோன்றுவதும் கை, கால் முதலிய அவயவங்கள் கொண்டதும் கம்பம்போல் இருப் பதும் எதுவோ அது ஸ்தூல சரீரம். ஸூக்ஷ்ம சரீரம் என்பது 5 ஞானேந்திரியங்கள், 5 கர்மேந்திரியங்கள், 5 பிராணன்கள், மனம், புத்தி என்னும் பதினேழு அவயவங்கள் கொண்டது. அக்ஞானம் காரண சரீரம்.

சரீரம் என்றபதத்துக்கு குறைவையடைவது என பொருள். ஸ்தூல சரீரம் ஆகாரமில்லாவிட்டால் குறைவையடையும். ஆகாரம் இருந்தாலும் வியாதியினுல் குறையும், அதுவு மிலலாமல் வயது அதிகமாவதால குறைவையடையும். ஸூக்ஷ்ம சரீரமும், புஷ்பம் தளிர்களைப்போல் சிலசமயம் வளர்கிறது, சிலசமயம் குறைவை அடைகிறது. ராகம் த்வேஷம் முதலான அந்தக்கரண வ்ருத்திகள் அதிகரித்தால ஸூக்ஷ்ம சரீரவளாச்சி என்றும் அவை குறைந்தால் சூக்ஷ்ம சரீரத்தின குறைவு என்றும் தெரிந்துகொள்ளவேண்டும். காரண சரீரத்துக்கும் "நான ஜீவன்" எனப்படும்போது வளர்ச்சியும், "நான் பிரம்மம்" என்னும்போது குறைவும் உண்டு. இந்த ஸூக்ஷ்ம காரண சரீரங்களின் வளர்ச்சியை அஞானிகளிடமும் அவைகளின் குறைவை ஞானிகளிடமும காணலாம். ஆகையால் மூவகை சரீரத்துக்கும் கிழத்தனம் ஏற்படுவதால் சரீரம் என்று சொல்லப்படுகிறது. எரிக்கப்படுவதால் இவை களுக்கு தேஹம் என்ற பெயரும் உண்டு.

கேளவி:—உலகில் ஸ்தூல சரீரத்தைத்தான் அக்னியினுல் எரிக்கிருர்கள். ஸூக்ஷ்ம, காரண சரீரங்கள் அக்னியினுல்

எரிக்கப்படுவதில்லையே. அப்படி இருக்க அவைகளுக்கு தேகம் (எரிக்கப்படுவது) என்ற பெயர் எப்படி வந்தது?

பதில்:— அக்னியைவிட கொடூரமான தாபத்ரயங்களால் (ஆதிபௌதிகம், ஆதிதைவிகம், ஆத்யாத்மிகம்) எல்லா சரீரங்களும் தபிக்கப்படுவதால் மூவகை சரீரத்துக்கும் சரீரம் என்ற பெயர் உகந்ததே. ஸ்தூல பூதங்களிலிருந்து உண்டானபடியால் சரீரம் ஸ்தூலமாக இருக்கிறது ஸ்தூல சரீரம்போல் ஸ்தூலமாக இல்லாததாலும் ஸூக்ஷ்ம பூதங்களிலிருந்து உண்டானபடியாலும் ஸூக்ஷ்மமாயிருக்கிறது. தான் மறைந்து கொண்டு சப்தம் முதலான விஷயங்களை அறிவிப்பதால் இதற்கு லிங்க சரீரமென்றும் பெயர். ஸ்தூலம், ஸூக்ஷ்மம் இவ்விரண்டிற்கும் காரணமாக இருப்பதால் காரண சரீரம் என்று மற்றதை சொல்லுகிறோம்

கேள்வி:— முன்பு ஸ்தூல ஸூக்ஷ்ம சரீரங்கள் இரண்டும் பஞ்சபூதங்களிலிருந்து உண்டானவை என்று சொல்லப்பட்டது இப்போது இவை இரண்டும் காரண சரீரத்திலிருந்து உண்டானதாக சொல்லப்படுகிறதே. எது சரி?

பதில்:—அத்யாரோப ஸ்ருஷ்டியில் (ஆத்மாவில் கிரமமாக பிரபஞ்சத் தோற்றம் ஏற்படும்பொழுது) சரீரம் பஞ்ச பூதங்களிலிருந்து உண்டானதாக சொல்லப்பட்டது. அது சரியே. ஆனால் மொத்தமாக ஸிருஷ்டியைக் கூறும்பொழுது பிரபஞ்சம் முழுவதற்கும் அக்ஞானம் காரணமானதாலும் ஆத்மாவுக்கு சரீரம் ஏற்படுவதற்கும் அக்ஞானம் காரணமானதாலும் ஸ்தூலம் ஸூக்ஷ்மம் என்ற இரண்டு சரீரங்களுக்கும் அக்ஞானம் காரணமென்று கூறப்படுகிறது.

சிருஷ்டியில் கிரம சிருஷ்டி யுகபத் சிருஷ்டி என்ற வகைகளின் விவரங்கள் என்ன? வரிசைக்கிரமமாக, அதாவது மூலப்பிரகிருதி, மாயை அவித்யை, ஆவரணம், விக்ஷேபம், ஆகாசம், வாயு, அக்னி, ஜலம், மண் என்று கிரமமாக உத்பத்தியைச் சொல்வது கிரமசிருஷ்டி. எல்லா பிரபஞ்சமும அக்ஞானத்தால் ஆத்மாவை அறியாததால் உண்டானதாகச் சொல்வது யுகபத் சிருஷ்டி எனப்படும்.

கேள்வி:— ஸ்தூல சரீரம் கண்ணுக்குத் தெரிவதால் அதைப்பற்றி ஸந்தேகம் இல்லை. ஸூக்ஷ்ம சரீரம் நமக்குத்

தெரியாததால் இது உள்ளது என்று எப்படி தீர்மானிக்க முடியும் ?

பதில்:—பதினேழுவிதமான கரணங்களின் காரியங்களால் இந்த ஸூக்ஷ்ம சரீரம் இருக்கிறது என உணரலாம். அந்த 17வித கரணங்களின் காரியத்தை ஸ்தூல சரீரத்தால் செய்ய முடியாதா எனில், முடியாது என்பதுதான் பதில். ஏனெனில் ஸுஷுப்தி, மூர்ச்சை மரணம் ஆகிய நிலைகளில் ஸ்தூல சரீரம் இருந்தபோதிலும் மேல்கண்ட 17 கரணங்களின் காரியங்கள் ஏதும் காணப்படாததால் விழிப்பிலும் ஸ்வப்னத்திலும் அந்தக் கரணங்களின் வேலை காணப்படுவதாலும் ஸ்தூல சரீரத்தைத்தவிற 17 அவயவங்களுடன் கூடிய சூக்ஷ்ம சரீரம் உண்டு என்று முடிவு செய்கிறேம். அதுவே லிங்க சரீரம் எனப்படும்.

கேள்வி:—இந்த ஸ்தூல சரீரம் இல்லாமல் ஸூக்ஷ்ம சரீரம் காரியம் செய்வதில்லையே ஆகையால் இரண்டும் சேர்ந்துதான் பார்ப்பது முதலான காரியங்களைச்செய்கிறது என்று சொல்லக் கூடாதா ?

பதில்:—பகுத்தறிவுடன் விசாரித்துப் பார்த்தால் பார்ப்பது முதலிய காரியங்கள் எல்லாம் சூக்ஷ்ம சரீரத்தால் ஏற்படுகிறதே தவிற ஸ்தூல சரீரத்தால் அல்ல என்பது தெரியவரும். எப்படியெனில், கட்டையில் ஏற்றிய நெருப்பு சமையல் செய்ய உஷ்ணத்தைக் கொடுக்கிறது. கட்டையின்றி அக்னி வேலை செய்வதில்லை. ஆனாலும் எரிப்பது சமையல் பக்குவம் செய்வது ஆகியவை நெருப்பின் வேலையேதான் கட்டையின் வேலை இலலை. அதுபோல ஸ்தூல சரீரத்தை உபயோகித்துக் கொண்டு ஸூக்ஷ்ம சரீரம் எல்லாக்காரியங்களையும் செய்த போதிலும் அவை சூக்ஷ்ம சரீரத்தின வேலையே தவிற ஸ்தூல சரீரத்தின் வேலை இலகுல. ஆகையால் பார்ப்பது முதலிய காரியங்களிலிருந்து 17 அவயவங்கள் கொண்ட சூக்ஷ்மசரீரம் ஒன்று உண்டு என்று தீர்மானிக்கலாம்.

5 ஞானேந்திரியங்கள்— காது, கண், நாக்கு மூக்கு, தோல். 5 கர்மேந்திரியங்கள்— வாக்கு, கை, கால், குதம், குறி. 5 பிராணன்கள்— பிராணன், அபானன், வியானன், உதானன், ஸமானன். அந்தக்கரணம் 2-மனஸ் புத்தி, இவை தான் லிங்க சரீரத்திலுள்ள 17 அவயவங்கள்.

சப்தம், ஸ்பர்சம், ரூபம், ரஸம், கந்தம் ஆகியவை ஞானேந்திரியங்களால் கிரகிக்கப்படும் விஷயங்கள். அறிவதற்கு உதவி செய்வதால் ஞானேந்திரியம் எனப்பெயர். சுகத்தையும் பிரகாசத்தையும் விளக்குகிற ஸத்வகுணத்திலிருந்து உண்டாயிருக்கிறபடியால் இந்த இந்திரியங்கள் ஞான ஸாதனமாகின்றன. பேசுவது, எடுப்பது, நடப்பது வெளிப் போக்குவது சந்தோஷம், ஆகிய க்ரியைகளைச் செய்வதால் வாக் முதலியவற்றிற்கு கர்மேந்திரியம் எனப்பெயர். சஞ்சலமாயும் அழுக்கடைந்துமுள்ள ரஜோகுணத்திலிருந்து உண்டானபடியால் இவை க்ரியா ஸாதனங்கள். வெளிமூச்சு விடுதல் உள் மூச்சு இழுத்தல் ஆகியவைகளால் சரீரத்தைக் காப்பாற்றி பலத்தையும் கொடுப்பதால் இவைகளுக்கு பிராணன்கள் எனப்பெயர். ரஜோகுண காரியமானதால்தான் இவைகளுக்கு இந்த சக்தி உண்டாகிறது என அறியவும் விமர்சனம் (ஆலோசனை) செய்யும் அந்தக்கரண வ்ருத்திக்கு மனம் என்றும் தீர்மானம் செய்யும் விருத்திக்கு புத்தி என்றும் பெயர். இவ்வாறு ஸூக்ஷ்ம சரீரத்திற்கு 17 அவயவங்கள் உள்ளன.

உலகில் ஒரு வஸ்துவை அறியவேண்டும் என்றால் மூன்று உபாயங்கள் உண்டு. இவை 1 உத்தேசம், 2 லக்ஷணம், 3 பரீக்ஷை ஒரு வஸ்துவின் பெயரை மாத்திரம் சொல்வது உத்தேசம். வஸ்துவின் வாஸ்தவமான ரூபத்தை அறிவது லக்ஷணம். வஸ்துவின் ஸ்வரூபத்தைத் தெரிந்துகொள்ளும் விசாரணையே பரீக்ஷை என்பது. 17 அவயவங்களின் பெயரைச் சொன்னதினாலேயே உத்தேசம் ஏற்பட்டுவிட்டது, அடுத்தது லக்ஷணம்.

அவ்யாப்தி, அதிவ்யாப்தி, அஸம்பவம் என்னும் மூவித தோஷங்களற்று அதற்குமட்டும் ஏற்பட்டுள்ள தர்மம் அதற்கு லக்ஷணமாகும்.

(1) அவ்யாப்தி: லக்ஷணத்தால் குறிப்பிடப்படவேண்டிய லக்ஷ்யத்தில் சிலவற்றில் அந்த லக்ஷணம் இல்லாமலிருந்தால் இது அவ்யாப்தியாகும்.

உதாஹரணம்:—கருப்பு நிறமுள்ளது பசு என்று சொன்னால் இந்த லக்ஷணம் பசுக்களிலேயே சிகப்பு நிறமுள்ள பசுவில் இல்லை. ஆகவே அவ்யாப்தி என்ற தோஷம் வருவதால்

சில பசுக்களில் இல்லாமல் சில பசுக்களில் மட்டும் உள்ள இது எல்லாப்பசுக்களுக்கும் பொதுவான லக்ஷணமாகாது.

(2) அதிவ்யாப்தி :— லக்ஷ்யமல்லாதவற்றிலும் லக்ஷணம் இருக்குமானால் இது அதிவ்யாப்தியாகும்.

உதாஹரணம்:— நான்கு கால்களுள்ளது பசு என்று சொன்னால் இந்த லக்ஷணம் பசுவல்லாத நாய் முதலான வற்றிலும் இருக்கிறபடியால் அதிவ்யாப்தி தோஷமுள்ளது. ஆகையால் இதுவும் பசுவுக்கு லக்ஷணமாகாது.

(3) அஸம்பவம் : – லக்ஷ்யம் முழுவதிலுமே இல்லாம லிருப்பது.

உதாஹரணம் : – ஒரு குளம்பு உள்ளது பசு என்று சொன்னால் ஒரு பசுவுக்குக்கூட ஒரு குளம்பு இல்லாதபடியால் இது அஸம்பவ தோஷமுள்ளது. ஆகையால் இம்மூன்றும் தோஷமுள்ளதால் பசுவுக்கு லக்ஷணமல்ல. ஸாஸ்னா (திமில்) முதலியவைகளுடன் கூடியது பசு என்று சொன்னால் இதுதான் பசுவிற்கு லக்ஷணமாகும். இது எல்லாப் பசுக்களிலும் இருப் பதாலும் பசுவைத்தவிற வேறு ஒன்றிலும் இல்லாததாலும் மூவித தோஷங்களற்ற அஸாதாரண தர்மமானதாலும் இது தான் பசுவின் சரியான லக்ஷணமாகும்.

இதுபோல் ஞானேந்திரியங்களுக்கு லக்ஷணம் சொல்ல முடியுமா என்றால் சொல்லலாம். க்ரமமாகச் சொல்கிறோம். ச்ரோத்ரேந்திரியம் என்றால் என்ன ? திக்கு என்ற அதிஷ்டான தேவதையால் ஏவப்பட்டு முறுக்குவடிவமுள்ள காதுடன் சேர்ந்த ஆகாசத்தில் இருந்துகொண்டு 18 பாஷைகள் வேதம் சாஸ்திரம் இவைகளை இது இப்படிப்பட்டது என்று உணரும் இந்திரியம் சுரோத்திரேந்திரியமாகும். இதை பரீக்ஷிப்பது எப்படியெனில் சரீரத்தில் காது என்ற ஓட்டை இருக்கும் இடத்தில் உள்ள ஆகாசமே சப்தத்தை கேட்கிறது என்று சொல்வோமானால் ஸுஷுப்தி, மூர்ச்சையடைந்திருக்கும் நிலை முதலிய சந்தர்ப்பங்களிலும் இந்த காதுடன் சேர்ந்த ஆகாசம் இருப்பதால் அப்பொழுதும் சப்தத்தைக் கேட்கவேணுமே. அப்பொழுது சப்தத்தை அறியமுடிவதில்லையே. ஆதலால் சுரோத்ரேந்திரியமென்பது அந்த ஆகாசத்தைக்காட்டிலும் வேறு என்று தீர்மானிக்கலாம்.

த்வகிந்த்ரியம் என்றால் எது ? வாயு என்னும் அதிஷ்டான தேவதையால் தூண்டப்பட்டு சரீரத்திலுள்ள தோல் முழுவதும் பரவியிருந்துகொண்டு சீதம், உஷ்ணம், மிருது, கடினம், கரடுமுறடு என்ற அநேகவிதமான ஸ்பர்சத்தை அறிகிறது த்வகிந்திரியம் ஸுஷுப்தி முதலிய சமயங்களில் தோல் முன்போலவே இருந்தபோதிலும் ஸ்பர்ச உணர்ச்சி தோன்றுவதில்லை. ஆகையால் தோல்மட்டும் த்வகிந்திரியம் ஆகாது. தோலைக்காட்டிலும் வேறுதான் த்வகிந்திரியம்.

சக்ஷுரிந்திரியம் எது எனில், சூரியரூபமான அதிஷ்டான தேவதையால் ஏவப்பட்டு கண்ணின் கருவிழியில் இருந்து கொண்டு நீலம், சிவப்பு, கருப்பு, வெளுப்பு, மஞ்சள், பெரிது, சிறிது, குட்டை, நீளம என்று சொல்லப்படும் பலவிதமான ரூபங்களை அறிகிறது சக்ஷுரிந்திரியம். கருப்பு விழியே ரூபங்களை அறிகிறது என்று சொல்லமுடியாது. ஏனெனில் தூக்கத்தில் இந்தக்கண் இருந்தும் ரூபம் தெரிவதில்லை. ஆகையால் வெளிக்கண் சக்ஷுரிந்திரியம் ஆகமாட்டாது.

ரஸனேந்திரியம் எது எனில், வருணன் என்ற அதிஷ்டான தேவதையால் தூண்டப்பட்டு நாக்கில் இருந்துகொண்டு, தித்திப்பு, கசப்பு, உப்பு முதலிய ஆறு ரஸங்களை எது உணர்கிறதோ அது ரஸனேந்திரியமே தவிற, வெறும் நாக்கு ரஸனேந்திரியமாகாது. ஏனெனில் ஸுஷுப்தியில் நாக்கு மட்டும் இருந்தும் ரஸ உணர்ச்சி ஏற்படுவதில்லை.

முகரும் இந்திரியம் எது எனில் அசுவினீ தேவதையால் தூண்டப்பட்டு மூக்கின் நுனியில் இருந்துகொண்டு, நல்ல வாசனை, துர்வாஸனை இவைகளை எது அறிகிறதோ அதுதான் க்ராணேந்திரியம் ஸுஷுப்தியில் மூக்கு இருந்தும் வாசனை தெரியாததால் மூக்கு கிராணேந்திரியமாகாது. மூக்கைக் காட்டிலும், வேறானது அது இவ்விதம் ஞானேந்திரியங்களின் லக்ஷணங்கள் கூறப்பட்டன.

இனி கர்மேந்திரியங்களின் லக்ஷணங்களை கவனிப்போம். அக்னி என்னும் அதிஷ்டான தேவதையால் தூண்டப்பட்டு மோவாய்க்கட்டையின் அடி மேல் கீழ் உதடுகள், பல், கழுத்து ஹிருதயம், தொப்பிள் முதலிய சரீரத்தின் அவயவங்களை அடைந்து முன்சொன்ன பலவித சப்தங்களை எது சொல்

கிறதோ அது வாக் இந்திரியம். ஸுஷுப்தியில் இந்த அவயவங்கள் இருந்தபோதிலும் பேசுவதில்லை. ஆகையால் இந்த அவயவங்கள் மட்டும் வாக் இந்திரியமாகாது. இவற்றைக்காட்டிலும் வேறானதுதான் வாகிந்திரியம்.

இந்திர தேவதையால் தூண்டப்பட்டு உள்ளங்கையை ஆசிரயித்து ஆதானம் (எடுப்பது) முதலிய காரியங்களை எது செய்கிறதோ அது, பாணி (கை) இந்திரியம். சாதாரணமான கையாகிய அவயவம் மட்டும் பாணி என்ற இந்திரியமாகாது. ஏனெனில் தூக்கம் முதலிய காலங்களில் இந்தக் கை இருந்தும் எடுப்பது முதலான வேலை செய்வதில்லை.

உபேந்திர தேவதையினால் தூண்டப்பட்டு உள்ளங்காலில் இருந்துகொண்டு நடத்தல் எனும் வேலையை எது செய்கிறதோ அது பாத இந்திரியமாகும். சாதாரணமான கால் என்ற அவயவம் பாத இந்திரியமாகாது. ஏனெனில் தூங்கும் காலத்தில் கால் இருந்தும் நடப்பதில்லை

மிருத்யு தேவதையினால் தூண்டப்பட்டு குதம் என்னும் அவயவத்தை ஆசிரயித்துக்கொண்டு எது சரீரத்தை விட்டு மலத்தை வெளித்தள்ளுகிறதோ அதற்கு பாயு இந்திரியம் எனப்பெயர் கேவலம் குதம் என்னும் அவயவம் பாயு இந்திரியமாகாது. ஏனெனில் ஸுஷுப்தியில் இந்த அவயவம் இருந்தும் அதன் வேலையை அது செய்வதில்லை. ஆகையால் இந்த அவயவத்தைக் காட்டிலும் வேறானது பாயு இந்திரியம்.

பிரஜாபதி என்ற தேவதையினால் தூண்டப்பட்டு யோனி (பிரஜா உத்பத்தி ஸ்தானம்), லிங்கம் (ஆண்குறி) என்ற அவயவங்களை அடைந்து சுக்லம், சோணிதம், மூத்திரம் முதலியவைகளை எது வெளியில் தள்ளுகிறதோ அதற்கு உபஸ்த இந்திரியம் எனப்பெயர். கேவலம் சரீரத்தில் உள்ள அந்த அவயவம் உபஸ்தேந்த்ரியமாகாது. ஏனெனில், ஸுஷுப்தியில் இந்த அவயவம் இருந்தும் அதன் வேலை நடைபெறுவதில்லை.

இனி ஐந்து பிராணன்களின் லக்ஷணங்கள் என்னவென்று கவனிப்போம். விசிஷ்டம் என்று பெயருள்ள அதிஷ்டான தேவதையின் பிரேரணையினால் ஹ்ருதயத்தில் இருந்துகொண்டு வெளிமூச்சு விடுகிறது பிராணவாயு, விசுவசிருஷ்டன் என்ற

தேவதையினால் தூண்டப்பட்டு குதம் (குண்டி) என்ற அவயவத்தில் இருந்துகொண்டு உள்ளே மூச்சை இழுப்பது அபானவாயு எனப்படும். விசுவயோனி என்ற தேவதையால் தூண்டப்பட்டு சரீரத்துக்கு உள்ளும் வெளியும் இருந்து கொண்டு இந்திரியங்களுக்கு பலத்தை எது கொடுக்கின்றதோ அது வியான வாயு என்பது அஜன் என்ற தேவதையின் தூண்டுதலால் கழுத்து பிரதேசத்தில் இருந்துகொண்டு எது ஸுஷுப்தியில் இந்திரியங்களுக்கு அந்தந்த அவயவங்களில் லயத்தை ஏற்படுத்தியும் விழிப்பு வரும் காலத்தில் வேலை செய்யும்படி அந்தந்த அவயவங்களில் அந்தந்த இந்திரியங்களை ஸ்தாபித்தும் மனிதன் இறந்தவுடன் அந்த இந்திரியங்களை எடுத்துக்கொண்டு வேறு லோகங்களுக்கு (ஜீவனுடன்) செல்லுகிறதோ அதற்கு உதானவாயு எனப்பெயர். ஜயன் என்ற தேவதையின் தூண்டுதலால் எது தொப்புள் பிரதேசத்தில் இருந்துகொண்டு நாம் உட்கொள்ளும் பக்ஷ்யம் (கடிக்கப் படுவது) போஜ்யம் (விழுங்கப்படுவது) சோஷ்யம் (உறிஞ்சப் படுவது) லேஹ்யம் (நாக்கால் நக்கப்படுவது) ஆகிய நான்கு வகையான உணவுகளையும் ஜாடராக்னியில் ஜீரணிக்கச் செய்து எது சரீரத்திற்கு புஷ்டியை உண்டுபண்ணுகிறதோ அது ஸமான வாயு எனப்படும. இப்படி பிராணன்கள் ஐந்து வகைப்படும்.

இதுதவிற நாகன், கூர்மன். க்ருகரன், தேவதத்தன், தனஞ்ஜயன் என்று ஐந்து வாயுக்கள் சொல்லப்படுகின்றன. அவைகள் முன்சொல்லப்பட்ட ஐந்து பிராணன்களைச் சேர்ந்தவைதான். நாகன் என்பது வாந்தி எடுக்கும்படி செய்கிறது கூர்மன் என்பது கண்களை மூடுவது திறப்பது மேல் கீழ் உதடுகளைச் சேர்ப்பது பிரிப்பது இந்தக் காரியங்களைச் செய்கிறது. க்ருகரன் என்பது தும்மலையும், தேவதத்தன் என்பது கொட்டாவியையும் உண்டுபண்ணுகிறது. தனஞ்ஜயன் என்பது உடலைப் பருக்கும்படி செய்கிறது.

இதன்மேல் அந்தக்கரணத்தின் நான்கு பிரிவுகளான மனம், புத்தி, சித்தம் அஹங்காரம் என்பவைகளை கவனிப் போம். சந்திர தேவதையால் தூண்டப்பட்டு கழுத்தை அடைந்து வஸ்துவை ஆராய்ந்து இப்படியா அப்படியா என்று யோஜிப்பது மனஸ். நான்முக பிரும்மனால் தூண்டப்பட்டு வாயை அடைந்து எது தீர்மானம் செய்கிறதோ அது புத்தி

எனப்படும், அஹங்காரம் என்பது ருத்திரனால் தூண்டப்பட்டு ஹிருதயத்தில் இருந்துகொண்டு பற்றுதலை உண்டுபண்ணுகிறது. சித்தம் என்பது க்ஷேத்ரஜ்ஞனான விஷ்ணுவினால் தூண்டப்பட்டு நாபி (தொப்புள்) பிரதேசத்தை அடைந்து நினைவுறுத்துகிறது.

ஒரு சுருதி லிங்க சரீரத்தில் 16 அவயவங்கள்தான் உள என்கிறது. இந்த இடத்தில் அந்தக்கரணத்தை ஒன்றாகக் கணக்கிட்டிருக்கிறது. வேறு ஒரு சுருதி 17 அவயவங்கள் கொண்டது லிங்கசரீரம் என்கிறது இதன்படி மனது புத்தி என்று இரண்டும் கணக்கிடப்படுகிறது மற்றொரு சுருதி லிங்க சரீரம் 19 அவயவங்களுடையதாகச் சொல்லுகிறது. அப்போது மனஸ், புத்தி, சித்தம் அகங்காரம் என்ற அந்தக் கரணத்தின் நான்கு பிரிவுகளையும கணக்கிடவேண்டும்.

இனிக் காரண சரீரம் எது எனப் பார்ப்போம். அஞ்ஞானம் தான் காரண சரீரம். ஸ்தூலம், ஸூக்ஷ்மம் இவ்விரண்டு சரீரங்களுக்கும் இது காரணமாகிறது. அதனால் இப்பெயர் இது ஜீவனும் ஈசுவரனும் முதலில் அடையும் சரீரமானதால் பின்னிட்டு வரும் இரண்டு சரீரங்களுக்கும் காரணமாக ஆகிறது. இதற்கு என்ன பிரமாணமெனில் சுருதி, யுக்தி, அனுபவம் மூன்றும் ப்ரமாணமாகும். அக்ஞானம் காரணம் எனறு சுருதி கூறுகிறது. கார்யத்தைக்கொண்டு காரணத்தை ஊகிககவேண்டும். இது யுக்தி. நான் அறிவில்லாதவன் என்று எல்லோருக்கும் அக்ஞானனுபவம் இருக்கிறது.

ஆத்மா எது என்று முன்பு விசாரித்தபோது ஸ்தூல, ஸூக்ஷ்ம, காரண சரீரங்களுக்கு அப்பாற்பட்டது என்று சொல்லி அந்த மூன்று சரீரங்களின் லக்ஷணங்கள் சொல்லப் பட்டதல்லவா. அதுபோல் ஆத்மாவை லக்ஷணங்களினால் எப்படி அறிவது என்றால், சொல்லுவோம். எல்லா இடத்திலும் பரிபூர்ணமாக இருப்பது பிரம்மம், அதே ப்ரஹ்மம் ப்ரத்யகாத்மஸ்வரூபமாக உளது என்று எல்லா உபநிஷத்துக்களும் சொல்லுகின்றன. ஆகையால் ஆத்மா ஸச்சிதானந்த ஸ்வரூபமானது என்று அறியவும். ஸத் என்றால் என்ன? சித் என்றால் என்ன? ஆனந்தம் என்றால் என்ன? மூன்று காலங்களிலும் (சென்ற, நிகழ், வரும்) பாதிக்கப்படாமை ஸத் என்பது. ஸ்வயமே ப்ரகாசமயமானது சித் என்பது.

தன்னுள் ஏற்படும் அனுபவமே ஆனந்தம். இப்படி ஆத்மா ஸச்சிதானந்த ஸ்வரூபமுடையது. ஆத்மா அல்லாதது பொய், ஜடம், துக்கம் இந்த ஸ்வரூபமாக உள்ளது.

ஆத்மா, அனாத்மா என்பவைகளுள் உள்ள வித்தியாஸங்களை எப்படி அறிவது? புருஷனுடைய லக்ஷணம் ஸ்திரீயிடத்தில் இல்லை. ஸ்திரீயின் லக்ஷணம் புருஷனிடத்தில் இல்லை. ஆகையால் ஸ்திரீயும் புருஷனும் வெவ்வேறு, அதுபோல் ஸத் (இருப்பது) என்றதின் லக்ஷணம் பொய்யில் (ஒரு ஸமயத்தில் இல்லாதது) கிடையாது. பொய்யின் லக்ஷணம் ஸத்தில் இல்லை. எப்படி வெளிச்சத்தின் லக்ஷணம் இருட்டில் இல்லையோ, இருட்டினுடைய லக்ஷணம் வெளிச்சத்தில் இல்லையோ அதுபோல் அறிவின் லக்ஷணம் ஜடத்தில் இல்லை. ஜடத்தின் லக்ஷணம் அறிவில் கிடையாது. எப்படி சந்திரிகையின் லக்ஷணம் வெய்யிலில் இல்லையோ, வெய்யிலின லக்ஷணம் சந்திரிகையில் கிடையாதோ அவ்விதமே ஆனந்தத்தின் லக்ஷணம் துக்கத்தில் இல்லை துக்கத்தின் லக்ஷணம் ஆனந்தத்தில் கிடையாது. ஆகையால் ஸச்சிதானந்தரூபமான ஆத்மாவும் அந்ருத ஜட துக்க ரூபமான அநாத்மாவும் வெவ்வேறுதான்.

இவைகளுள் இருக்கும் வித்தியாஸத்தை இன்னும் விரிவாக அறிவோம். இறந்த காலம், நிகழ்காலம், வருங்காலம் இம்மூன்றிலும் பாதிக்கப்படாமல் ஒரே ரூபமாய் இருப்பது ஸத். முக்காலத்திலும் பொய்யாக இருந்தாலும் மெய்போல் தோன்றி விசாரிக்கப்பட்டபோது பாதிக்கப் படுவது அஸத் எனப்படும். இதற்கு திருஷ்டாந்தம்: கொஞ்சம் இருட்டாக இருக்கும் இடத்தில் உள்ள கயிறு, அதன்மேல் ஏற்படும் தோற்றமாகிய ஸர்ப்பம், மாலை, தடி, நீர்க்கோடு முதலியவைகளால் பாதிக்கப்படாமல் பிராந்தி ஏற்படுவதற்கு முன்னும் பிராந்தி இருக்கும்போதும், பிராந்தி நீங்கிய பின்னும் ஒரே ரூபமாக இருக்கிறது. இந்தக் கயிற்றில் ஆரோபிதமான (தோற்றமான) ஸர்ப்பம் முதலியவைகள் முக்காலத்திலும் இல்லாதவைகளாக பொய்யாக இருந்தும் இருப்பவைபோல தோன்றுகிறது. இதைப்பார்க்கும் மனிதன் உண்மையை விசாரணை செய்தால் அது பாதிக்கப்படுகிறது இப்படிப்பட்ட கயிற்றின் லக்ஷணம் ஸர்ப்பத்தில் இல்லை. ஸர்ப்பத்தின் லக்ஷணம் கயிற்றில் இல்லை. ஆகவே சொல், அர்த்தம்,

லக்ஷணம், தோற்றம், வியவகாரம் என்று ஐந்து வகைகளினாலும் கயிறும் அதில் தோன்றும் பாம்பும் ஒன்றுக்கொன்று விலக்ஷணமானது என்று தெரிகிறது.

அப்படியே ஸத்தின் லக்ஷணம் அஸத்தாகிய தேகம் முதலிய பிரபஞ்சத்தில் கிடையாது. அஸத்தின் லக்ஷணம் ஸத்தான ஆத்மாவில் இல்லை. ஆகையால் இவைகளுக்குள்ளும் மேலே சொன்ன ஐந்து வகைகளால் வைலக்ஷண்யம் இருக்கின்றது. இப்படி விசாரணை செய்து ஸத்துக்கும் அஸத்துக்கும் உள்ள வித்தியாஸத்தை உணரவேண்டும்.

சித் என்பதற்கும் ஜடம் என்பதற்கும் உள்ள பேதத்தைப் பார்ப்போம். ஸூரியன் முதலியவைகளின் ஒளியை எதிர்பாராமல் தன் சொந்த பிரகாசத்தாலேயே பிரகாசித்துக் கொண்டு தன்னிடம் ஆரோபிதமான ஜடவஸ்துவையும் பிரகாசப்படுத்துகிறதாகவும் அதனாலே ஒளியுள்ள ஸூர்யன் முதலியவைகளையும் ஒளியற்றதான மண் கல் முதலிய வஸ்துக்களையும் எது பிரகாசப்படுத்துகிறதோ அதுதான் சித் வஸ்து.

ஜடத்தின் லக்ஷணம் என்னவெனில், தானும் பிரகாசிக்காமல் மற்றதையும் பிரகாசப்படுத்த முடியாத தன்மையையுடையது ஜடம். இரண்டுக்கும் திருஷ்டாந்தம் :—சூரியன் இதர வஸ்துவின் பிரகாசத்தை எதிர்பாராமல் தானே பிரகாசித்துக்கொண்டு தன் ஒளியுடன் சேர்ந்துள்ள குடம், வஸ்திரம் முதலிய பதார்த்தங்களையும் பிரகாசப்படுத்துகிறது. இதுபோல்தான் சித் பிரகாசமும். எப்படி குடம் வஸ்திரம் முதலியவை தான் பிரகாசிக்காமல் மற்றதையும் பிரகாசப்படுத்த சக்தியற்றதாக இருக்கிறதோ அதுபோல்தான் ஜட வஸ்துவும். எப்படி சூரியனுக்கும் குடம் முதலியவைகளுக்கும் சப்தம் முதலிய மேலேசொன்ன ஐந்து வகையிலும் பேதம் உண்டோ அப்படியே "சித்"துக்கும் ஜடத்துக்கும் பேதம் உண்டு.

இப்படி அறிவதனால் என்ன பிரயோஜனம் எனில் உலகில் எந்த வஸ்து பிரகாசப்படுத்தப்படுகிறதோ அதில் உள்ள மாறுதல்கள் பிரகாசிக்கும் பதார்த்தத்தை முக்காலங்களிலும் பாதிப்பதில்லை என்று உணர்கிறோம். அது எப்படியெனில், சூரியனால் பிரகாசப்படுத்தப்பட்ட குடத்தில் ஓட்டை ஏற்பட்டால் நஷ்டமோ, ஓட்டையில்லாமலிருந்தால் லாபமோ

ஸ்பர்சத்தால் விலக்கப்படும் தன்மையோ ஸ்பர்சம் இல்லாத தால் ஸ்வீகரிக்கும் தன்மையோ நல்ல லக்ஷணத்தால் சந்தோஷமோ, அவலக்ஷணத்தால் துக்கமோ நன்றாக இருத்தலால் சிறப்போ, நன்றாக இல்லாமையால் சிறப்பின்மையோ இது முதலான மாறுதலான குணங்கள் பிரகாசத்தைக் கொடுக்கும் சூரியனை அடைவதில்லை. இதுபோல் ஆத்மாவினால் பிரகாசத்தை அடையும் தேகம், இந்திரியம் முதலியவைகளிலுள்ள பெயர், ரூபம், ஜாதி, வருணம், ஆசிரமம், ப்ரவ்ருத்தி, நிவ்ருத்தி, கட்டளை, தடை [1] ஆறுவித மாறுதல், [2] ஆறுவித அலைகள். ஆறுகோசங்கள் குருட்டுத்தன்மை, மந்தத்தன்மை, சாமர்த்தியம் முதலிய எல்லா குணபேதங்களும் பிரகாசப்படுத்தும் ஆத்மாவை முக்காலத்திலும் கொஞ்சமேனும் பாதிக்காது என்ற ஞானம் ஸுலபமாக ஏற்படும்.

இனி ஆனந்தத்துக்கும் துக்கத்துக்கும் உள்ள பேதம் சொல்லப்படும் ஆனந்தத்தின் லக்ஷணம் என்ன? வேறு ஒன்றினால் ஏற்படாததும், மிக மிகச்சிறந்ததும் (இதைவிட மேலானது இல்லாததும்) சாசுவதமுமான சுகம் எதுவோ அதுவே ஆனந்தம் துக்கம் என்பது என்னவெனில் ப்ரதிகூலமாக அறியத்தக்கது துக்கம். மற்றொன்றில் விருப்பம் ஏற்படுவதன் மூலமாக இல்லாமல் தானாகவே விருப்பம் ஏற்படும் பொருளைக்காட்டிலும் வேறானது எதுவோ, எதில் வெறுப்பு ஏற்படுகிறதோ அது துக்கம் என்றும் சொல்லலாம்.

இது மூவகைப்படும்:— ஆத்யாத்மிகம், ஆதிபௌதிகம், ஆதிதைவிகம் இந்திரியங்களினால் தேகத்தில் வாதம், பித்தம், சிலேஷ்மம் இவற்றின் விபரீதத்தினால் உண்டாகும் வியாதி முதலிய துக்கம் ஆத்யாத்மிகம். பிருதிவி முதலான பூதங் களாலும் ஸர்ப்பம், முதலிய பிராணிகளினாலும் ஏற்படுவது ஆதிபௌதிகம். தேவதைகளால் ஏற்படும் மழைஇன்மை, அதிகமழை, இடி முதலியவற்றால் ஏற்படும் துக்கம் ஆதிதைவிகம் எனப்படும்.

ஆனந்தத்துக்கும் துக்கத்துக்கும் என்ன திருஷ்டாந்தம்? அம்ருதம் தான் ஸ்வயமாக ஸுக ரூபமானது. அதை

1. உண்டாவது, இருப்பது, வளர்ச்சி, மாறுதல், குறைவு, அழிவு இவை 6 பாவ விகாரங்கள்.

2. ஷடூர்மிகள்—சோகம், மோஹம், பசி, தாகம், கிழத்தனம, சாவு

சாப்பிடுபவர்களுக்கும் ஸுகத்தைக் கொடுக்கிறது. காலகூட விஷம் தான் கொடியது. அதை சாப்பிடுபவர்களையும் தபிக்கச் செய்கிறது. இப்படிப்பட்ட அமிருதத்துக்கும் விஷத்துக்கும் மேலே சொன்ன சப்தம் முதலிய ஐந்து காரணங்களால் எப்படி பேதமுள்ளதோ அப்படியே ஆனந்தத்தின் லக்ஷணம் தாபத்ரயங்களை உண்டுபண்ணும் துக்கத்தில் இல்லை துக்கத்தின் லக்ஷணமும் ஆத்மஸ்வரூபமான ஆனந்தத்தில் இல்லை. ஆகையால் ஐந்து வகையிலும் ஆனந்தத்திற்கும் துக்கத்திற்கும் பேதம் உண்டு என்று அறிய வேணும் இதனால் முடிவானது என்னவெனில், "நான்" என்பதில் உள்ள ஆத்மா என்பது கயிறைப்போல் "ஸத்" ரூபமானதும் சூரியனைப்போல் "சித்" ரூபமானதும், அம்ருதம்போல் "ஆனந்த" ரூபமுமானது இது பாம்பைப் போல் பொய்யானதும், குடத்தைப்போல் ஜடமானதும், விஷத்தைப்போல் துக்கத்தை உடையதுமான தேகம் இந்திரியம் முதலான பிரபஞ்சத்திலிருந்து வேறுபட்டது என்று எவன் குருமுகமாக ஆத்மாவை அறிந்து கொள்கிறானோ அவன் பற்றற்றவன், அவனே செய்ய வேண்டியதை செய்தவன் அவனே முக்தன் என்பது வேதாந்த சாஸ்திரத்தின் முடிவு என்பதை அறியவும்.

எட்டாவது வர்ணகம் முற்றும்.

॥ नवमवर्णकम् ॥

आत्मा शरीरत्रयविलक्षणः, अवस्थात्रयसाक्षी, पञ्चकोशव्यतिरिक्तः, सच्चिदानन्दलक्षण इत्यात्मन उक्तेषु चतुर्विधलक्षणेषु शरीरत्रयविलक्षणत्वमेवमष्टमवर्णके उक्तम्। इतः परमवस्थात्रयसाक्षित्वमस्मिन्नवमे वर्णके उच्यते। मनः सत्त्वरजस्तमोगुणात्मकम्। तथापि सत्त्वगुणप्रधानमेव मनः। सात्त्विकेनैव मनसा आत्मा ज्ञातव्यः, न च राजसेन, नापि तामसेन। तत्र सत्त्वगुणः सूक्ष्मः। रजोगुणश्चञ्चलः। तमोगुणः स्थूलः। तस्माद्धूमप्रवेशायोग्ये रन्ध्रे

बृहन्स्तम्भो यथा न प्रविशति; वायुना चलति दीपप्रकाशे सूक्ष्मवर्णो निर्णेतुं यथा न शक्यते, तथैवात्मनि ज्ञातव्ये सति सूक्ष्ममनसैव साविवेकेन ज्ञातव्यः। अन्यथा स्थूलमनसा चञ्चलमनसा च सूक्ष्मस्यात्मनः स्वरूपं किञ्चिदपि न प्रतिभाति। तस्मात्समावधानः शृणु ॥

अवस्थात्रयं कथमिति चेत्, शृणु। जाग्रदवस्था स्वप्नावस्था सुषुप्त्यवस्था चेत्यवस्थात्रयम्। तत्र सकलेन्द्रियैर्बाह्यार्थोपलम्भो जाग्रदवस्था। जाग्रद्वासनया अन्तःकरणस्य भोक्तृभोग्यादिरूपेण परिणामः स्वप्नावस्था। स्थूलसूक्ष्मजगतः सर्वस्यापि कारणेऽज्ञाने लयानन्तरं अज्ञानमात्रस्य केवलसाक्षिवेद्यस्यावस्थानं सुषुप्तिः। एवमवस्थात्रयम् ॥

एतदवस्थात्रयसाक्षित्वमात्मनः कथमिति चेत्, आत्मनि साक्षिलक्षणस्य विद्यमानत्वादिति ब्रूमः। साक्षिलक्षणं किमिति चेत्, लोके एकस्य पुरुषस्यान्यदीयावस्थाया अवस्थाव्यापाराणामन्यस्य तस्य चावस्थावतो विकाररहित्येन साक्षाद्द्रष्टृत्वं साक्षित्वम्। यथा तूष्णीमेव स्थितस्य संन्यासिनस्तत्रागतपुरुषतदवस्थातद्व्यापाराणां निर्विकारतया साक्षाद्द्रष्टृत्वं साक्षित्वम्। आत्मापि जीवानामवस्थात्रयमवस्थात्रयव्यापारानवस्थावतो जीवांश्च पश्यन्नपि निर्विकारतया अवतिष्ठते ॥

इदमेव साक्षित्वं दृष्टान्तपूर्वकं पुनरपि कथ्यते। तच्छृणु। एकमहानगरवज्जाग्रदवस्था। तत्र प्राकारवत्स्वप्नावस्था। तदन्तः प्रासादवत्सुषुप्त्यवस्था। तत्त्रयाभिमानिप्रभुवदवस्थात्रयाभिमानी जीवः। यथा स प्रभुः प्राकाराद्बहिर्वर्तमानः प्रियाप्रिये अनुभूय हर्षं विषादं च प्राप्य तत्प्राकारस्यान्तश्च प्रियाप्रिये अनुभूय हर्षं विषादं च प्राप्य ततः प्रासाद आगत्य सर्वान्व्यापारान्विहाय तूष्णीं स्त्रिया सह

सुखमनुभवन्नास्ते, एवं जीवात्मापि स्थूलशरीराभिमानी जाग्रदवस्थायां त्रिविधकरणव्यापारयुक्तः सन्विश्वो भूत्वा, सूक्ष्मशरीराभिमानी स्वप्नावस्थायां मनोमयत्रिविधकरणगुणदोषव्यापारयुक्तः सन् तैजसो भूत्वा, पश्चात्कारणशरीराभिमानी सुषुप्त्यवस्थायां त्रिविधकरणगणमुपसंहृत्य प्राज्ञो भूत्वा नित्यानन्दमनुभवन्नास्ते। एवमात्मा कूटस्थ आकाशवदसङ्ग एव सन्नवस्थात्रयेऽपि प्रत्यक्चैतन्यसाक्षिरूपेण वर्तत इति श्रुतियुक्त्यनुभवैर्ज्ञातव्यम्। 'साक्षी चेता केवलो निर्गुणश्च' इति श्रुतिः। पत्तनदृष्टान्तो युक्तिः। अनुभवः क इति चेत्, पूर्वपूर्वदिनावस्थात्रयमस्माभिः प्रतिदिनं स्मर्यते; स्मरणस्यानुभवपूर्वकत्वनियमादस्माभिरवस्थात्रयमनुभूयत एवेति सिद्धम्। एवमात्मना आगतानामागामिनां चावस्थानां क्रमेणानुभूयमानत्वादनुभवरूपस्यात्मनो नित्यत्वमपि सिद्धम्। एवमवस्थात्रयसाक्षित्वम्॥

ननु लोके अवस्थावत एव पुरुषस्य स्वावस्थासाक्षित्वं दृश्यते। भवद्भिः कथमन्यस्यान्यावस्थासाक्षित्वमुच्यत इति चेत्, शृणु। अयमवस्थावानन्तःकरणे प्रतिफलितश्चेतनाभासः। स कल्पितो मिथ्याभूतः। स एव जीव इत्युच्यते। तस्य सुषुप्तावन्तःकरणलयेन विनष्टत्वात्स कथं सुषुप्तिसाक्षी स्यात्? तिसृणामप्यवस्थानामेकसाक्षित्वनियमाद्बिम्बभूतस्यात्मन एव सुषुप्तिसाक्षित्वं मन्तव्यम्। तर्हि स एव लाघवेन जाग्रत्स्वप्नयोरपि साक्षीति वक्तुं योग्यः। जीवस्य विकारित्वादपि साक्षित्वं न युज्यते। आत्मनस्तु निर्विकारत्वात्साक्षित्वं युज्यते। जीवः कथं विकारीति चेत्। तस्य 'अहं सुखी' 'अहं दुःखी' इत्यादिरूपेणान्तःकरणवृत्तितादात्म्येन विकारित्वदर्शनाद्विकार्येव॥

तर्हि जीवव्यतिरेकेणान्यः को वा आत्मा यः साक्षीत्युच्यते ? तस्य किं लक्षणम् ? तस्यास्तित्वे किं प्रमाणम् ? तस्य ज्ञाने क उपायः ? इति चेत्, शृणु । निर्विकारः कूटस्थ एव साक्षी । स एवात्मा । स आकाशवत्सर्वव्यापकः सच्चिदानन्दरूपः । स एवान्तः-करणेषु जीवरूपेण प्रविष्टः सन्संसरति । एवंरूपपारमार्थिकात्मनि वेदान्ताः सर्वेऽपि प्रमाणम् । अवस्थावान्यो जीवश्चिदाभासः स इदानीं जागर्ति, इदानीं स्वप्नं पश्यति, इदानीमज्ञानमोहितः सन्सुषुप्तौ वर्तते, इदानीं सुखी, इदानीं दुःखी, इदानीमुदासीन आस्ते, इत्यस्य जीवस्यावस्थाभेदं सर्वमपि चिद्रूपो यो जानाति स एवात्मा अवस्थात्रयसाक्षीति जानीहि। तस्यात्मनः स्वस्य निर्विकारत्वं कथं ज्ञायत इति चेत्, स्वमुखसौन्दर्यं स्वेन ज्ञातुमशक्यमपि दर्पण-प्रतिबिम्बितमुखेन यथा ज्ञातुं शक्यते, तथा आत्मनो निर्विकारत्व-मप्यन्तःकरणप्रतिबिम्बेन ज्ञातुं शक्यते । दर्पणं दर्पणप्रतिबिम्बितमुखं च बिम्बभूतमुखं यथा न जानाति, तथा अन्तःकरणमन्तःकरण-प्रतिबिम्बितजीवश्च बिम्बभूतमात्मानं न जानाति । तर्ह्ययमात्मा केन ज्ञायते ? न केनापि ज्ञायते, ज्ञायमानस्य सर्वस्य दृश्यत्वादात्मनो दृग्रूपत्वात् । स्वयंप्रकाश एवात्मा न त्वन्येन केनापि ज्ञायते । तत्कथमिति चेत् । दृश्यो घटो द्रष्टारं न हि जानाति । स द्रष्टा च स्वात्मानं स्वयमेव जानाति स्वयंप्रकाशत्वात् । यथा मृत इति प्रतीयमानो दशमः पुरुषः पश्चात्तं स्वात्मानं स्वयमेव जानाति, न तु नवस्वन्यतमेन ज्ञायते, तथैवात्मा अनुभवस्वरूप एव न त्वन्येनानु-भाव्य इतीममर्थं त्वमेव प्रमाणपुरःसरं जानीहि ॥

तर्हि प्रमाणं किमिति चेत्, शृणु । प्रत्यक्षमित्यनुमान-मित्युपमानमिति शब्द इति च चत्वारि प्रमाणानि । पुनश्चार्थापत्तिः संभव ऐतिह्यमनुपलब्धिरिति च चत्वारि प्रमाणानि सन्ति । पश्चा-

दुक्तनां चतुर्णां पूर्वोक्तेषु चतुर्ष्वेवान्तर्भाव इति सिद्धान्तः । वेदान्तिनश्च केचित्षट्प्रमाणान्युदाहरन्ति । एतेषां लक्षणादिकमतिविस्तृतम् । अस्माकं यावदावश्यकं तावन्मात्रमुच्यते । अक्षमिन्द्रियम् । इन्द्रियेण जन्यं प्रमाणं प्रत्यक्षप्रमाणम् । धूमादिलिङ्गेन जायमानमनुमानम् । सादृश्येन जायमानमुपमानम् । आप्तवाक्यं शब्दः । आत्मन इन्द्रियागोचरत्वात्तत्र न प्रत्यक्षं प्रमाणं प्रवर्तते । निरंशत्वात्तत्रात्मनि नानुमानं प्रवर्तते । अद्वितीयत्वान्नोपमानम् । तस्मादात्मनि शब्द एव प्रमाणम् । आप्तवाक्यं शब्दः । आप्तश्च यथार्थवक्ता । अत ईश्वरवाक्यं श्रुतिरेव शब्दः । तस्माच्छ्रुतिरेवात्मनि प्रमाणम् ॥

पूर्वोक्तसाक्षिरूपं संन्यासिनं तेन दृष्टाः पुरुषतदवस्थातद्व्यापारगुणदोषा यथा न स्पृशन्ति, एवमात्मानं दृश्यमाना अहंकारतदवस्थातद्व्यापारगुणदोषा न स्पृशन्ति । एवं यो भाग्यशाली पुरुषः साक्षिमात्रमात्मानमहंकारादिभिरस्पृष्टं चैतन्यमात्रं श्रुतिभिर्जानाति स एव जीवन्मुक्तः । तथैव श्रुतिरपि वदति । हे पुत्र, तत्त्वमपि वेदान्तशास्त्रमात्मनि प्रमाणमिति विश्वस्य तदुक्तप्रकारेणावस्थात्रयसाक्षिणमात्मानं जानीहि ॥

इति नवमवर्णकम् ॥

ஒன்பதாவது வர்ணகம்

மூன்று (ஸ்தூல ஸூக்ஷ்ம காரண) சரீரங்களைக் காட்டிலும் வேறுபட்டது மூன்று அவஸ்தைகளுக்கும் (விழிப்பு, ஸ்வப்னம், ஸுஷுப்தி) ஸாக்ஷி ஐந்து கோசங்களுக்கு (அன்ன மயம், பிராண மயம், மனோ மயம், விஜ்ஞான மயம், ஆனந்தமயம்) வேறுபட்டது ஸச்சிதானந்த ஸ்வரூபம் என்ற ஆத்மாவின் நான்கு லக்ஷணங்களில் 8வது வர்ணகத்தில் மூன்று

சரீரங்களைக் காட்டிலும் வேருனது என்ற முதல் லக்ஷணம் விளக்கப்பட்டது.

இந்த 9 வது வர்ணகத்தில் மூன்று அவஸ்தைகளிலும் ஸம்பந்தப்படாமல் சாக்ஷியாக இருந்துகொண்டு அவைகளை ஆத்மா பார்த்துக்கொண்டிருக்கிறது என்ற 2வதுலக்ஷணத்தை விளக்குவோம்.

ஸத்வம், ரஜஸ், தமஸ் என்ற மூன்றும் மனதின் குணங்கள் ஆயினும் மனது என்பது முக்கியமாக ஸத்துவ குணத்தையே உடையது ஸாத்விகமான மனதால்தான் ஆத்மா அறிய முடியுமே தவிர ராஜஸ மனத்தாலும் தாமஸ மனத்தாலும் அறியமுடியாது. ஸத்வ குணம் சூக்ஷ்மமானது, ரஜோகுணம் சஞ்சலமானது, தமோகுணம் ஸ்தூலமானது. புகைமட்டும் நுழையக்கூடிய ஒரு துவாரத்தில் எப்படி பெரிய தூண் நுழையாதோ, காற்றிஞல் தீபம் அசைந்துகொண்டிருக்கும் பொழுது எப்படி சூக்ஷ்மமான வர்ணத்தை தீர்மானிக்க முடியாதோ, அதேபோல் ஆத்மாவை அறியவேண்டுமாயின் சூக்ஷ்மமான ஸாத்விக மனத்திஞல்தான் அறியமுடியும். அதல்லாமல் ஸ்தூல மனதாலும் சஞ்சல மனதாலும் ஸூக்ஷ்ம மான ஆத்மஸ்வரூபத்தை அறியமுடியாது.

மூவகை அவஸ்தை என்பது என்ன? விழிப்பு, ஸ்வப்னம் ஸுஷுப்தி, என்பவை. எல்லா இந்திரியங்களாலும வெளி விஷயங்களை அறிவது விழிப்பு. விழிப்பில் ஏற்பட்ட அறிவின் ஸம்ஸ்காரத்தால அந்தக்கரணமே அனுபவிப்பவஞகவும், அனுபவிக்கப்படும் பொருள்களாகவும் மாறுதல் அடைவது ஸ்வப்னம். ஸ்தூலம், ஸூக்ஷ்மம் ஆகிய ஜகத் எல்லாம் அவைகளுக்குக் காரணமான அஞானத்தில் லயமான பின்பு ஸாக்ஷியால் மட்டுமே அறியத்தக்க அஞானம் மட்டும் மீதம் இருப்பது ஸுஷுப்தி.

இம்மூன்று அவஸ்தையிலும் சாக்ஷியாக ஆத்மா இருக்கிறது என்று சொல்லப்பட்டதே அது எப்படியெனில், ஆத்மாவிடத்தில் சாக்ஷியின் லக்ஷணங்கள் இருப்பதால்தான். சாக்ஷியின் லக்ஷணம் எது? ஒரு மனிதன் வேறு மனிதனுடைய அவஸ்தைகள் அவற்றின் கார்யங்கள், இந்த அவஸ்தைகளுடன் கூடிய அந்த வேறு மனிதன் இவற்றையெல்லாம்

தன்னிடம் ஒருவித மாறுபாடுமில்லாமல் நேரில் பார்ப்பதுதான் ஸாக்ஷித்வமை என்பது. உதாகரணம் : ஒன்றிலும் பற்றுதல் இல்லாமல் சும்மாவிருக்கும் ஒரு ஸந்நியாஸிக்கு அங்கு வந்து போகும் மனிதர்களிடமாவது அவர்களின் காரியங்களிலாவது கொஞ்சமும் சம்பந்தமில்லை ஆனாலும் தன் மனதில் கொஞ்சமும் மாறுதல் இல்லாமலே அந்த மனிதர்களையும் அவர்களின் அவஸ்தைகளையும் அதன் காரியங்களையும் அந்த ஸந்நியாஸி நேரில் பார்த்துக்கொண்டிருக்கிறார். ஆகையால் அந்த ஸந்யாஸியை ஸாக்ஷி என்று கூறலாம். இதுபோல் ஆத்மாவும் ஜீவர்களின் மூன்று அவஸ்தைகளையும், மூன்று அவஸ்தைகளின் வியாபாரங்களையும் அவஸ்தைகளுடன் கூடிய ஜீவர்களையும் நேரில் பார்த்துக்கொண்டிருந்த போதிலும் எவ்வித மாறுதலுமில்லாமல் இருக்கிறது.

இதை திருஷ்டாந்தத்துடன் நன்கு விளக்கிக்கூறுகிறோம். விழிப்புநிலை என்பது ஒரு பெரிய பட்டணம் போலுள்ளது அதன் பிராகாரங்கள் (கோட்டைகள்) போன்றது ஸ்வப்னு வஸ்தை. அதனுள் இருக்கும் ஒரு மாளிகைபோல் உள்ளது சுஷுப்திநிலை. அந்த மூன்றிற்கும் யஜமானனுன பிரபுவைப் போல் இருப்பது அந்த மூன்று அவஸ்தைகளிலும் பற்றுதல் உள்ள ஜீவன் அந்த பிரபு கோட்டைக்கு வெளியில் இருந்து கொண்டு சுகம் துக்கம் ஆகியவைகளை அனுபவித்து அதனுல் சந்தோஷத்தையும் வருத்தத்தையும், அடைந்து பிறகு அந்த கோட்டைக்கு உள்ளேயும், சுகம் துக்கம் இரண்டையும் அனுபவித்து சந்தோஷத்தையும் துன்பத்தையும் அடைந்து பிறகு மாளிகைக்கு வந்து எல்லா வியவகாரங்களையும் விட்டு விட்டு சும்மா இருந்துகொண்டு தன் பத்தினியுடன் எவ்விதம் சுகத்தை அனுபவித்துக்கொண்டிருப்பாரோ அதுபோலவே ஜீவாத்மாவும் விழிப்பில் ஸ்தூல சரீரத்தில் அபிமானம் கொண்டு மனது, வாக்கு, சரீரம் என்னும் மூன்று கரணங்களாலும் காரியங்களைச்செய்துகொண்டு விசுவன் என்ற பெயருடன் இருந்துவிட்டு பிறகு ஸ்வப்னநிலையில் ஸூக்ஷ்ம சரீரத்தில் அபிமானம் கொண்டு மனோமயமான முக்கரணங்களால் குணமாயும் தோஷமாயும் உள்ள காரியங்களைச் செய்துகொண்டு தைஜஸன் என்ற பெயருடன் இருந்துவிட்டு, பின்னுல் காரணசரீரத்தில் அபிமானம்கொண்டு ஸுஷுப்தி அவஸ்தையில் மனம், வாக்கு, காயம் என்னும் மூன்று கரணங்

களையும் அடங்கும்படி செய்து பிராஜ்ஞன் என்ற பெயருடன் நித்தியானந்த சுகத்தை அனுபவித்துக்கொண்டிருக்கிருன்.

இப்படி ஆத்மா, மாறுபாடு இல்லாமல் ஒரே நிலையில் இருப்பவனுகவும் ஆகாசம்போல் எதிலும் பற்று இல்லாதவனுகவும் இருந்துகொண்டே ஜாக்ரத் ஸ்வப்னம் ஸுஷுப்தி என்ற மூன்று நிலைகளிலும் சைதன்யரூபமாக சாக்ஷியாக இருக்கிருன். என்று சுருதி (வேதம்) யுக்தி, அனுபவங்களால் அறிய வேண்டும். 'ஆத்மா ஸாக்ஷியாகவும் அறிபவனுவும் தனிப்பட்டவனுகவும் குணமற்றவனுகவும் இருக்கிருன்' என்று சுருதி கூறுகிறது முன் சொன்ன பட்டண திருஷ்டாந்தம் யுக்தி. அனுபவத்தைக்கூறுகிருேம்.

முன் தினத்தில் கண்ட அவஸ்த்தாத்ரயங்களை இன்று நினைவுபடுத்திக் கொள்கிருேம். முன் அனுபவித்தது தான் பின்னுல் நினைவுக்கு வரும் இப்பொழுது நினைவுக்கு வருவதால் முன் தினம் அவஸ்தாத்ரயங்களுடன் ஸம்பந்தப்படாமல் அவற்றை நேரில் கண்டிருக்கிருேமென்று தெரிகிறது. இதனுல் ஆத்மா அவஸ்தாத்ரய ஸாக்ஷி என்று கிடைக்கிறது. இதனுல் தான் ஒவ்வொருநாளும் அவஸ்தாத்ரயங்களை நாம் அனுபவிக்கிருேம். மேலும் முன்காலத்தில் இருந்த அவஸ்தாத்ரயங்களையும் எதிர்காலத்தில் வரப்போகும் அவஸ்தாத்ரயங்களையும் வரிசையாக ஆத்மா அனுபவிக்கிறபடியால் மாறி மாறி வரும் அவஸ்தாத்ரயங்கள் நீங்கியபோதிலும் அதைப்பார்க்கும் ஒரே ஆத்மா நித்யமாக மாருமல் இருக்கிருன் என்பதும் தெரிய வருகிறது.

கேள்வி :—உலகில் எவனுக்கு அவஸ்தைகள் உள்ளனவோ அவனேதான் சாக்ஷியாக- அவஸ்தைகளைப் பார்க்கிறவனுகக் காணப்படுகிருன். நீங்களோ வேறொருவனை - அவஸ்தைகள் அற்றவனை ஸாக்ஷியாகக் கூறுகிறீர்களே. இது சரியா ?

பதில் :— அந்தக்கரணத்தில் தோன்றும் சைதன்ய ப்ரதிபிம்பம்தான் ஜீவன் எனப்படுகிறது. இவனுக்கு சிதாபாஸன் என்று பெயர். இவன் ஸ்வரூபம் பொய்யானது கல்பிதம் இவனுக்குத்தான் அவஸ்தைகள் எல்லாம்.

ஸுஷுப்தியில் அந்தக்கரணம் லயமாகி இல்லாமல் போனபோது அந்தக்கரண பிரதிபிம்பமான ஜீவனும் மறைந்து

விடுகிறது. அப்பொழுது ஜீவன் இல்லை ஆகவே அவன் எப்படி ஸுஷுப்தி அவஸ்தா சாக்ஷியாக இருக்கமுடியும்? ஆகவே பிம்பபூதமான ஆத்மாதான் ஸுஷுப்தி சாக்ஷியாக இருக்கிறான் என்று கட்டாயம் ஒப்புக்கொள்ளவேண்டும். அப்படியானால் அந்த ஆத்மாவே விழிப்பு, ஸ்வப்னம் முதலிய நிலைகளிலும் சாக்ஷியாக இருக்கிறான் என்றால் சுலபமாகி விடுமே? மேலும் மூன்று நிலைகளிலும் ஒரே சாக்ஷி இருப்பது தான் உசிதம்.

மேலும் ஜீவனுக்கு மாறுதல் ஏற்படுவதால் சாக்ஷியாக இருக்கும் நிலைமை அவனுக்குக் கிடையாது ஆத்மாவோ மாறுதல் அடையாததால் சாக்ஷியாக இருக்கும் நிலைமை அதற்குப் பொருந்தும். ஜீவன் எப்படி மாறுதல் உடையவன் எனில், அவன் "நான் சுகி" "நான் துக்கப்படுபவன்" என்று அந்தக்கரண விருத்திகளோடு சேர்ந்துகொண்டு விடுவதால் இவனிடம் மாறுதல்கள் ஏற்பட்டுவிடுகின்றன. ஆகவே ஜீவன் சாக்ஷியாக இருக்கமுடியாது.

அப்படியானால் ஜீவனைத்தவிற வேறான சாக்ஷியாக இருக்கும் ஆத்மா யார்? அவன் லக்ஷணம் என்ன? அவன் இருக்கிறான் என்பதற்கு என்ன பிரமாணம்? அதை அறிவதற்கு என்ன உபாயம்?

மாறுதல் இல்லாமல் எப்போதும் ஒரேமாதிரியாக உள்ளவனே சாக்ஷி அதுதான் ஆத்மா அவன் ஆகாசம்போல் எங்கும் நிறைந்தவன். சச்சிதானந்தரூபன் அவனே அந்தக் கரணத்தில் பிரவேசித்து ஜீவ ரூபத்தையடைந்து பிரபஞ்ச காரியங்களை நடத்துகிறான். இப்படிப்பட்ட பாரமார்த்திகமான ஆத்மா உண்டு என்பதற்கு வேதம்தான் பிரமாணம்.

அந்தக்கரணத்தில் பிரவேசித்த சிதாபாஸன் (சேதனன் போல் தோன்றுகிறவன்) என்ற ஜீவன் அவஸ்தைகளோடு கூடியவன் அவன் இப்பொழுது விழித்துக்கொண்டிருக்கிறான், இப்போது ஸ்வப்னம் காண்கிறான். இப்போது சுஷுப்தியில் அஞானத்தினால் மயங்கி இருக்கிறான். இப்போது சுகப்படு கிறான். இப்போது துக்கப்படுகிறான், இப்போது உதாசீனனாக இருக்கிறான் என்றெல்லாம் இந்த ஜீவனின் பலவித அவஸ்தைகள் எல்லாவற்றையும் தான் சித்ரூபியாக (ஞான ரூபி) இருந்துகொண்டு எவன் அறிகிறானோ அவனே ஆத்மா.

அவன்தான் மூன்று அவஸ்தைகளையும் நேரில் பார்க்கிறவன் சாக்ஷி என்று தெரிந்துகொள்ளவேணும்.

அந்த ஆத்மாவுக்கு தன்னுடைய மாறுதலற்ற தன்மை எப்படித் தெரிகிறது எனில், தன் முகத்தின் அழகைத் தான் நேரில் பார்க்க முடியாவிட்டாலும், கண்ணுடியில் விழும் தன் பிரதிபிம்பம் மூலம் அதை எப்படி அறியமுடிகிறதோ அப்படியே ஆத்மாவும் தன் மாறுதலற்ற தன்மையை அந்தக் கரணத்தில் விழும் தன் பிரதிபிம்பம் மூலம் அறியமுடியும்.

கண்ணுடியும் அதனுள் காணப்படும் முகத்தின் பிரதிபிம்பமும், பிம்பமான முகத்தை எப்படி அறிவதில்லையோ அப்படியே அந்தக்கரணமும் அதில் தோன்றும் பிரதிபிம்பமான ஜீவனும் பிம்பரூபமான ஆத்மாவை அறியமுடியாது.

அப்படியானால் இந்த ஆத்மா எதனால் அறியப் படுகிறது எனில் எதனாலும் அறியப்படவில்லை அறியப்படும் வஸ்துக்கள் எல்லாம் த்ருச்யம்—ஞேயம்—ஞானத்திற்கு விஷய மானது ஆத்மா அறிவு ரூபமானது ஸ்வயம் பிரகாசமான ஆத்மா வேறு வஸ்துவினுல் அறியப்படுவதில்லை. இது எப்படி எனில் பார்க்கப்படும் குடம் அதைப் பார்ப்பவனை அறிவதில்லை. அதைப் பார்ப்பவன் தானே அறிவுள்ளவனுதால் தன்னைத்தானே தான் அறிந்து கொள்கிறுன். ஒரு உதாஹரணம் பத்து மனிதர்கள் சேர்ந்து பிரவாகமுள்ள ஆற்றை நடந்து தாண்டினர்கள். அக்கரைக்கு வந்தபின் எல்லோரும் வந்துவிட்டார்களா என்று சோதிக்க ஒவ்வொருவனும் மற்றவர்களை எண்ணிவிட்டு (தன்னை விட்டு விட்டு) ஒருவன் 10வது நபர் காணவில்லையே அவன் பிரவாஹத்தால் அடித்துக்கொண்டு போகப்பட்டு இறந்துவிட்டான் என்று தீர்மானித்து வருந்திக்கொண்டிருக் கையில் அங்கு ஒரு வழிப்போக்கன் வந்து 'ஏன் அழுகிறீர்கள்' என்று கேட்க, "நாங்கள் 10 பேர்கள் வந்தோம் இப்பொழுது 10வது பேர்வழி காணவில்லை" என்றுர்கள். வழிப்போக்கன் இவர்கள் 10 பேரை நிற்கவைத்து ஒவ்வொருவராக எண்ணிக் காட்டி கடைசியில் "10வது பேர்வழி நீயேதான்" என்றுன். எல்லோரும் ஆனந்தம் அடைந்தனர். இந்த உதாரணத்தில் இறந்துபோய்விட்டான் என்று நம்பின 10வது பேர்வழி

பின்னிட்டு தன்னைத் தானே தான் அறிந்து கொள்கிறன். தன்னைக்காட்டிலும் வேருன 9 பேர்களில் ஒருவராலும் அறியப்படுவதில்லை. அதேபோல் ஆத்மா தானே அனுபவ ஸ்வரூபனுனதால் மற்றதால் அறியப்படுவதில்லை என்று உணரவும்.

இதற்கு பிரமாணம் என்ன? பிரமாணங்கள் 4 வகைப் படும். (1) பிரத்யக்ஷம் (2) அனுமானம் (3) உபமானம் (4) சப்தம் என்பவை. இவை தவிற மேலும் நான்கும் உண்டு (1) அர்த்தாபத்தி (2) ஸம்பவம் (3) ஐதிஹ்யம் (4) அனுப லப்தி எனப்படும். பின் சொல்லப்பட்ட நான்கும் முன் சொல்லப்பட்ட நான்கிலேயே அடங்கியுள்ளது என்று தீர்மானம். வேதாந்திகளில் சிலர் பிரமாணங்கள் ஆறு என்பார்கள். இவற்றின் லக்ஷணம் முதலியவைகளை இங்கு கூற ஆரம்பித்தால் ரொம்பவும் விரிவாகிவிடும். ஆகையால் நமக்குத் தேவையானதை மட்டும் கூறுவோம். அக்ஷம் என்ருல் இந்திரியம் இந்திரியத்தால் உண்டாகும் பிரமாணம் பிரத்யக்ஷ பிரமாணம் புகை முதலிய அடையாளங்களினுல் ஏற்படுவது அனுமானம். ஸாத்ருச்யத்தினுல் ஏற்படுவது உபமானம். நண்பனின் வாக்யம் சப்தம் என்பது

ஆத்மா இந்திரியங்களால் அறியப்பட முடியாது. அதனுல் பிரத்யக்ஷ பிரமாணம் இங்கு உபயோகமாகாது. ஆத்மாவில் பாகம் இல்லாததால் அனுமானமும் இங்கு வராது. ஆத்மா ஒன்ருனதால் உபமானமும் இதற்கு சொல்லமுடியாது. ஆகவே ஆத்மா உண்டு என்பதற்கு சப்தம்தான் பிரமாணம். நண்பனின் வாக்யம்தான் சப்த ப்ரமாணமென்பது. உண்மையை சொல்பவன் தான் நண்பன். ஆகையால் உண்மையைச் சொல்லும் முக்ய நண்பரான ஈசுவரனுடைய வாக்யமான வேதம்தான் சப்தப்ரமாணமாகும் ஆகையால் ஆத்மா உண்டு என்பதற்கு சுருதி (வேதம்) தான் பிரமாண மாகும்.

முன்பு சொன்ன உதாஹரணத்தில் பார்த்துக்கொண் டிருக்கும் ஸந்நியாசியை அவரால் பார்க்கப்படும் மனிதர்கள் அவர்களுடைய நிலைகள், அதன் காரியங்கள், குண தோஷங்கள் இவை எல்லாம் பாதிக்கிறதில்லை அப்படியே ஆத்மாவை அவரால் பார்க்கப்படும் அகங்காரம், அதன்

நிலை. அதன் காரியங்கள், குண தோஷங்கள் இவை பாதிப்ப தில்லை. இப்படி எந்த பாக்யசாலி வேதங்கள் மூலம் சாக்ஷி ரூபியாயும் அஹங்காரம் முதலியவைகளால் பாதிக்கப் படாதவனும் சைதன்ய ஸ்வரூபியாயும் உள்ள ஆத்மாவை அறிகிருனே அவனே ஜீவன் முக்தன் என்று வேதம் சொல்லு கிறது. இதைத்தான் எல்லோரும் அறிந்துகொள்ள வேண்டும்.

ஒன்பதாவது வர்ணகம் முற்றும்.

॥ दशमवर्णकम् ॥

इदानीं दशमवर्णके आत्मनः पञ्चकोशव्यतिरिक्तत्वमुच्यते। अन्नमयप्राणमयमनोमयविज्ञानमयानन्दमयाः पञ्च कोशाः। अन्नविकारशुक्रशोणितजन्यं षड्भावविकारसहितमन्नेनैव वर्धमानमिदं स्थूलशरीरमेवान्नमयकोशः। कर्मेन्द्रियैः सह प्राणः प्राणमयकोशः। ज्ञानेन्द्रियैः सह मनो मनोमयकोशः। तैरेव सह बुद्धिर्विज्ञानमयकोशः। प्रियमोदप्रमोदवृत्तिभिः सहाज्ञानमानन्दमयकोशः। इष्टवस्तुसंदर्शनसंतोषः प्रियम्। तद्वस्तुलाभसंतोषो मोदः। तदनुभवसंतोषः प्रमोदः। एवं पञ्च कोशाः। यथा खड्गं तत्कोशः, शिवलिङ्गं संपुटः, आम्रफलं त्वक्, पुरुषं कञ्चुकः, इत्येतान्येते यथा आच्छादयन्ति, एवं पञ्च कोशा अप्यात्मानमाच्छादयन्ति। अतः कोशा इति संज्ञा। ननु खड्गादीनां तत्कोशादीनां च सत्ता भिन्ना। पञ्चकोशानामात्मभिन्नसत्ताकत्वाभावात्कोशादिभ्यो वैषम्यात् कथमात्माच्छादकत्वमिति चेत्, उच्यते। आदित्यकिरणपरिणामविशेषत्वान्मेघस्य आदित्यसत्तैव सत्ता, तथापि स मेघ आदित्यं यथा आच्छादयति; अग्निमुपजीव्य वर्तमानस्य धूमस्याप्यग्नेः सत्तैव सत्ता, तथापि स धूमो यथा अग्निमाच्छादयति; एवमात्मसत्तया सत्तावन्तोऽपि कोशा आत्मानमाच्छादयन्ति ॥

इतः परमात्मनः पञ्चकोशव्यतिरिक्तत्वमुच्यते । खड्गादिकं तत्कोशादिकं चैकत्वेन खड्गादिरूपेण व्यवह्रियमाणमपि तत् खड्गादिकं कोशादिभिन्नम् । तद्वत्पञ्चकोशाभिन्नत्वेन व्यवह्रियमाणोऽप्यात्मा तेभ्यो व्यतिरिक्त एव । नन्वात्मनः कोशानां चैकत्वेन व्यवह्रियमाणत्वात्परस्परसंबन्धोऽस्तीति वक्तव्यम्, आत्मनो न केनापि संबन्धः, स निरञ्जन इति कथमुच्यत इति चेत्, शृणु । संबन्धोऽनेकप्रकारः । तर्कसिद्धान्ते समवायसंबन्धः संयोगसंबन्ध इति द्विप्रकारः । अवयवावयविनोर्गुणगुणिनोः क्रियाक्रियावतोर्जातिव्यक्त्योर्विशेषनित्यद्रव्ययोश्च समवायः संबन्धः । आत्मनः पञ्चकोशानां चावयवावयव्यादिष्वपरिगणनान्न समवायः । तर्हि भेरीदण्डयोरिव संयोगोऽस्त्विति चेत्, आत्मनो द्रव्यत्वानङ्गीकारात्सोऽपि न संभवति । तर्ह्यात्मनः कोशानां च को वा संबन्ध इति चेत्, रज्जुसर्पयोः शुक्तिकारजतयोः स्थाणुपुरुषयोराकाशवर्णयोरिव चाध्याससंबन्ध एव । अयमध्यास एकतराध्यासो वा अन्योन्याध्यासो वेति चेत्, अहंकारस्यात्मनश्च मिलित्वैकप्रत्ययविषयत्वादन्योन्याध्यास एव ॥

आत्मनोऽन्नमयकोशस्य चान्योन्याध्यासः कथमिति चेत्, उच्यते । 'अहं मनुष्यः' 'अहं देवः' इति 'अहं स्त्री' 'अहं पुरुषः' इति 'अहं जातः' 'अहं वर्ते' अहं वृद्धिं गतः' 'अहं विपरिणतः' 'अहं जीर्णः' 'अहमितः परं मरिष्यामि' इति 'अहं बालः' 'अहं कुमारः' 'अहं युवा' 'अहं वृद्धः' इति 'अहं ब्राह्मणः' 'अहं क्षत्रियः' 'अहं वैश्यः' 'अहं शूद्रः' इति 'अहं ब्रह्मचारी' 'अहं गृहस्थः' 'अहं वानप्रस्थः' 'अहं संन्यासी' इति 'अहमान्ध्रः' 'अहं द्राविडः' 'अहं कर्णाटकः' इति 'अहं श्रीवत्सगोत्रः' 'अहं कौशिकगोत्रः' इति 'अहं रामः' 'अहं कृष्णः' 'अहं शंकरः'

'अहं महादेवः' इति 'अहं दीक्षितः' 'अहं शास्त्री' इति 'अहं योद्धा' 'अहं भोजी' इति चान्नमयकोशविकारधर्मानात्मन्यध्यस्यति। आत्मनिष्ठसच्चिदानन्दानन्नमयकोशे शरीरे 'मम शरीरमस्ति भाति प्रियम्' इत्यध्यस्यति। एवमन्नमयकोशस्यात्मनश्चान्योन्याध्यासः ॥

अथ प्राणमयकोशस्यात्मनश्चान्योन्याध्यासः कथमिति चेत्। 'अहं क्षुधावान्' 'अहं पिपासावान्' 'अहं बलवान्' 'अहं वीर्यवान्' 'अहं क्रियावान्' 'अहं वक्ता' 'अहं गन्ता' 'अहं दाता' 'अहं विसर्जयिता' 'अहमानन्दयिता' 'अहं मूकः' 'अहं पङ्गुः' 'अहं विहस्तः' 'अहं पण्डः' इत्येवं प्राणमयकोश-विकारानात्मन्यध्यस्यति। आत्मनः सच्चिदानन्दान् 'मम प्राणोऽस्ति भाति प्रियः' इति प्राणमयकोशे चाध्यस्यति। एवं प्राणमय कोशस्यात्मनश्चान्योन्याध्यासः ॥

अथ मनोमयकोशस्यात्मनश्चान्योन्याध्यास उच्यते। 'अहं संकल्पवान्' अहं विकल्पवान्' अहं शोकवान्' 'अहं मोहवान्' 'अहं कामी' 'अहं लोभी' 'अहं श्रोता' 'अहं स्प्रष्टा' 'अहं द्रष्टा' 'अहं रसयिता' 'अहं घ्राता' 'अहं बधिरः' 'अहमन्धः' इत्येवं मनोमयकोशविकारान् आत्मन्यध्यस्यति। आत्मधर्मान् सच्चिदानन्दांश्च 'मम मनः सम्यगस्ति भाति प्रियम्' इति मनोमयकोशेऽध्यस्यति। एवं मनोमयकोशस्यात्मनश्चान्योन्याध्यासः ॥

अथ विज्ञानमयकोशस्यात्मनश्चान्योन्याध्यास उच्यते। 'अहं कर्ता' 'अहं बुद्धिमान्' 'अहमूहापोहचतुरः' 'अहमेकपन्तग्राही' 'अहं लोकान्तरगामी' 'अहं रागी' 'अहं द्वेषी' 'अहं श्रोत्रियः' 'अहं पण्डितः' 'अहं विरक्तः' 'अहं भक्तिमान्' 'अहमुपासकः' 'अहं ज्ञानी' इत्येवं विज्ञानमयकोशविकारानात्मन्यध्यस्यति। आत्म-

लक्षणसच्चिदानन्दान् 'मम बुद्धिरस्ति भाति प्रिया' इति विज्ञानमय-कोशे चाध्यस्यति। एवं विज्ञानमयकोशस्यात्मनश्चान्योन्याध्यासः ॥

अथानन्दमयकोशस्यात्मनश्चान्योन्याध्यास उच्यते। 'अहं भोक्ता' 'अहं सुखी' 'अहं संतुष्टः' 'अहं सात्त्विकः' 'अहं राजसः' 'अहं तामसः' 'अहं जडः' 'अहं मूढः' 'अहं शून्यः' 'अहं दुष्टः' 'अहं मोहितः' 'अहमविवेकी' 'अहं भ्रान्तः' इत्येव-मानन्दमयकोशविकारानात्मन्यध्यस्यति। आत्मनः सच्चिदानन्दांश्च 'ममाज्ञानमस्ति भाति सुखम्' इत्यानन्दमयकोशेऽध्यस्यति। एव-मानन्दमयकोशस्यात्मनश्चान्योन्याध्यासः ॥

एवं पञ्चकोशानामात्मनश्चान्योन्याध्यासः संबन्धः। अयमध्यासः केनागच्छतीति चेत्, अयमात्मा, एते पञ्च कोशाः, इति सम्य-ग्विभज्य ज्ञानाभावादविवेकेनागच्छति। तर्हि कोशानामात्मनश्च विवेकः कथमिति चेत्, उच्यते। लोके पशुपुत्रमित्रकलत्रगृहधन-धान्यादिवत् 'इदं मम शरीरम्' 'अयं मम प्राणः' 'इदं मम मनः' 'इयं मम बुद्धिः' 'इदं ममाज्ञानम्' इति 'इदं मम' इति बुद्धिविषय-त्वाच्छरीरादिरूपाः पञ्च कोशा आत्मा न भवन्ति, किं तु पश्वादि-वदनात्मैवेति पञ्च कोशाश्चात्मा च पृथक्पृथगिति युक्तिः। शरीररहित आत्मेति प्रतिपादिकाः 'अशरीरम्—' इत्यादिश्रुतयश्च सन्ति। पश्वा-दीनां क्षयवृद्ध्यादिविकारास्तत्स्वामिनं द्रष्टारं यथा न स्पृशन्तीत्यनु-भवः, एवं शरीरादिपञ्चकोशविकारा द्रष्टारमात्मानं मां कदापि न स्पृशन्तीत्यनुभवः ॥

ननु हे स्वामिन्, भवद्भिरुक्तपश्वादिदृष्टान्तस्य बाह्यत्वात्स ज्ञातुं योग्यः; दार्ष्टान्तिकस्यान्तरत्वात्स मम बुद्धिं नारोहति; किं च पञ्च कोशाः पश्वादिवत्पृथङ्नावभासन्ते, किं तु तप्तायःपिण्डवदात्म-

न्येकतयाऽवभासन्ते ; एवं दृष्टान्तदार्ष्टान्तिकयोर्बहु वैषम्यमस्ति ; कथं तेषामात्मनः स्वप्रकाशात्पृथक्त्वेन ज्ञानमिति चेत्, शृणु । बाह्यदृष्टिर्नेत्रम् । सूक्ष्मदृष्टिर्बुद्धिः । बाह्यदृष्ट्या ज्ञातुमशक्या अपि पदार्था आन्तरदृष्ट्या ज्ञातुं शक्यन्ते । बाह्यवीणातन्त्र्यास्तत्स्वराणां तप्तजलादग्नेः पुष्पात्सुगन्धस्य च पृथक्त्वेन स्थूलदृष्ट्या ज्ञातुमशक्यत्वेऽपि सूक्ष्मश्रोत्रादिज्ञानेन्द्रियैर्बुद्धिमता पुरुषेण पृथक्त्वेन 'इयं वीणातन्त्री, इमे स्वराः' 'इदं जलम्, अयमग्निः' 'इदं पुष्पम्, अयं सुगन्धः' इति वीणादिभ्यः पृथक्त्वेन स्वरादीनां ज्ञानं सुकरम् । एवमेव क्षीरजलयोर्विभजनमन्येषां दुष्करमपि हंसानां सुकरम् । एतदुभयं यथा तथा आत्मनः सकाशात्पञ्चकोशानां पृथक्करणं स्थूलबुद्धीनां दुष्करमपि सूक्ष्मबुद्धीनां सुकरम् ॥

हे पुत्र, सिद्धान्तं वचः शृणु । एतावत्पर्यन्तं कालवासनया युक्तानां यः प्रपञ्चव्यवहारस्तमङ्गीकृत्य पञ्च कोशा इति तद्विवेक इति चैवमाद्युक्तम् । परमार्थे विचार्यमाणे आत्मनि न पञ्च कोशाः सन्ति । कथमिति चेत् । यथा रज्जौ सर्पः, शुक्तिकायां रजतम्, स्थाणौ पुरुषः, आकाशे नीलिमा, इत्येतेषां भ्रान्त्या प्रतीतिमात्रमेव न स्वरूपेणावस्थानम् ; कालत्रयेऽप्यारोपितानां तेषां सर्पादीनां न वास्तवता ; तथा आत्मनि पञ्च कोशा अप्यारोपिता एव न वास्तवाः । लोके यदारोपितं तदसदेव, यथा द्विचन्द्रादिकम् । तथा पञ्चकोशा अप्यात्मन्यारोपितत्वान्मिथ्याभूता एव ॥

नन्वारोपितसर्पादयोऽधिष्ठानज्ञाने सति तत्क्षणमेव न प्रतीयन्ते, पञ्च कोशास्त्वात्मज्ञाने सत्यपि प्रतीयन्त एव न नश्यन्ति, तेषां कथमारोपितत्वमिति चेत्, शृणु । लोके प्रातिभासिकसत् व्यावहारिकसत् पारमार्थिकसत् इति च त्रिविधं सत् । ईश्वरसृष्टि-

जीवसृष्टिरिति च द्विविधा सृष्टिः । एवं सत्यध्यासरूपं शुक्तिकारजतादिकं सर्वं जीवसृष्टिः । इदं प्रातिभासिकं सत् । अस्या जीवसृष्टेरधिष्ठानभूतमाकाशादिकं सर्वं व्यावहारिकं सत् । तत्सर्वमीश्वरसृष्टिः । अस्या ईश्वरसृष्टेरप्यधिष्ठानभूतं यद्ब्रह्म तत्पारमार्थिकं सत् तदेव नित्यम् । व्यावहारिकं सत् व्यवहारक्षयपर्यन्तं तिष्ठति । प्रातिभासिकं सत् प्रतिभासक्षयपर्यन्तं तिष्ठति । प्रातिभासिकं व्यावहारिकं चाध्यस्तत्वेन समाने अपि सत्तया न समाने । किंच व्यावहारिकमपि प्रातिभासिकवदधिष्ठानज्ञानेन सद्यो नश्येत् यदि आत्मज्ञानिनो जीवन्मुक्ता अपि न स्युः, ज्ञानोपदेशगुरुशिष्यपरंपरा चापि न स्यात्, ज्ञानिनां व्यवहाराभावात् अज्ञानिनां चोपदेष्टुमशक्तत्वात् । तस्माद्यथा मृद्यध्यस्तः पृथुबुध्नोदराकारो घटो यावत्कुलालव्यापारक्षयं तिष्ठति, एवमात्मन्यध्यस्ताः पञ्च कोशा मिथ्येति ज्ञाता अपि यावत्प्रारब्धक्षयं दग्धपटवत्प्रतीयन्त इति जानीहि ॥

किं बहुना ? सिद्धान्तस्त्वेवम् । मृद्यारोपिते घटनामरूपे बाधिते सति मृन्मात्रं यथा सत्यतया अवशिष्यते, एवमात्मन्यारोपितेषु पञ्चकोशेष्वात्मज्ञानेन बाधितेषु सत्सु सच्चिदानन्दरूप आत्मैक एव सत्यतया अवशिष्यत इत्येवं यो जानाति स एवात्मज्ञानी, स एव ब्रह्मज्ञानी, तस्यैव विदेहमुक्तिर्भविष्यतीति सर्वा अप्युपनिषद उद्घोषयन्ति ॥

इति दशमवर्णकम् ॥

பத்தாவது வர்ணகம்

இந்த 10வது வர்ணகத்தில் ஆத்மா பஞ்சகோசங்களுக்கு அப்பால்பட்டவன் என்பது விளக்கப்படும். அன்னமயம், பிராணமயம், மனோமயம், விஜ்ஞானமயம், ஆனந்தமயம் என்று ஐந்து கோசங்கள் உள. அன்னத்தின் மாறுதல்களான சுக்லம், சோணிதம் இவைகள் மூலம் உண்டானதும் ஆறுவித மாறுபாடுகளை உடையதும் அன்னத்தினுல் வளர்வதுமான இந்த ஸ்தூல சரீரம் அன்னமயகோசம் எனப்படும். கர்மேந்திரியங்கள் ஐந்தும் (வாக்கு, கை, கால், பாயு, உபஸ்தம்) பிராணன் ஐந்தும் சேர்ந்து பிராணமயகோசம், ஞானேந்திரியங்கள் ஐந்தும் (காது, தோல், கண், நாக்கு, மூக்கு) மனமும் சேர்ந்தது மனோமய கோசம் மேற்படி 5 ஞானேந்திரியங்களும். புத்தியும் சேர்ந்தது விஜ்ஞானமய கோசம். ஆனந்தமயகோசம் என்பது பிரியம், மோதம், பிரமோதம் என்ற விருத்திகளும் அஜ்ஞானமும் சேர்ந்தது. தான் விரும்பிய வஸ்துவைப் பார்ப்பதினுல் ஏற்படும் சந்தோஷம் பிரியம் எனப்படும். அந்த வஸ்துவை அடைவதால் ஏற்படும் சந்தோஷம் மோதமாகும். அதையே தான் அனுபவிப்பதால் ஏற்படும் சந்தோஷம் ப்ரமோதம்.

மேலே ஐந்து கோசங்கள் சொல்லப்பட்டன. வாளுக்கு உறை போலும், சிவலிங்கத்துக்கு சம்புடம் போலும், மாம்பழத்துக்கு தோல் போலவும், மனிதனுக்கு சட்டை போலவும் (எப்படி இவை மூடிக்கொண்டிருக்கின்றனவோ அப்படி.) ஐந்து கோசங்கள் ஆத்மாவை மூடிக்கொண்டிருக்கின்றன. அதனுல் கோசம் எனப்பெயர்.

கேள்வி:— வாளும் உறையும் தனித்தனியாக இருப்பதைக் காண்கிறோம் பஞ்சகோசங்களோ ஆத்மாவை விட்டுதனியாக ஒரு இடத்திலும் இருக்கவில்லை ஆத்மாவின் இருப்பைத்தவிற பஞ்சகோசங்களுக்குத் தனியாக இருப்பே இல்லை. இரண்டு பொருள்கள் தனித்தனியாக இருந்தால்தான் ஒன்று மற்றொன்றை மறைப்பதாகக்கூறமுடியும். ஆகவே பஞ்ச கோசங்கள் ஆத்மாவை மறைப்பதாக எப்படிக்கூறமுடியும்?

பதில்:— ஸூரியனுடைய கிரணங்கள்தான் மேகமாக ஆகின்றன. ஸூரியன் இல்லாவிட்டால் மேகம் இல்லை,

ஆகையால் ஸூர்யன் மேகம் இரண்டின் இருப்பும் ஒன்றுதான் ஆனாலும் மேகம் ஸூரியனை மறைக்கிறது. அக்னியிலிருந்தே புகை உண்டாகிறது இரண்டினுடைய இருப்பும் ஒன்றே. இருந்தாலும் புகை அக்னியை மறைக்கிறதல்லவா இதுபோல் ஆத்மாவின் இருத்தலால் தனக்கு இருத்தலை உடைய கோசங்கள் ஆத்மாவை மறைக்கமுடியும்.

இனி ஆத்மா பஞ்சகோசங்களைக்காட்டிலும் வேறு பட்டவன் என்பதை கவனிப்போம். வாளை உறையில் போட்டிருக்கும்போது இரண்டு என்று சொல்லாமல் அதை வாள் என்று ஒன்ருகவே சொல்லுகிறோம் ஆனாலும் கத்தி உறையைக்காட்டிலும் வேறுதான் அதே போல் பஞ்ச கோசங்களை ஆத்மாவுடன் சேர்த்தே நாம் சொன்ன போதிலும் அவை வெவ்வேருனவைதான்.

கேள்வி:— ஆத்மாவையும் கோசங்களையும் ஒன்ருகவே வியவஹாரம் செய்வதால் அவற்றுக்கு ஒன்றுக்கொன்று சம்பந்தம் இருக்கிறது என்று சொல்லவேணும் ஆகவே ஆத்மாவுக்கு எதனுடனும் சம்பந்தமில்லை அது மாசற்றது, என்றெல்லாம் சொல்வது எப்படிப்பொருந்தும்?

பதில்:—தர்க்க சாஸ்திரத்தில் சம்பந்தம் என்பது இரு வகைப்படும் (1) ஸமவாய சம்பந்தம் (2) ஸம்யோக சம்பந்தம் என்று. ஸமவாய ஸம்பந்தம் என்பது, அவயவத்திற்கும் அவயவத்தோடு கூடிய வஸ்துவிற்கும் குணத்துக்கும் குணத்தை உடையதற்கும், செய்கைக்கும் செய்பவனுக்கும், ஜாதிக்கும் வியக்திக்கும் விசேஷத்திற்கும் நித்யமாய் உள்ள திரவ்யங்களுக்கும் உள்ள சம்பந்தம். இப்படிப்பட்ட ஸமவாய சம்பந்தம் ஆத்மாவுக்கும் ஐந்து கோசங்களுக்கும் சொல்லமுடியாது. ஏனெனில் முன் சொன்ன வகைகளில் இவை சேரவில்லை. அப்படியானுல் பேரிகைக்கும் அதைத் தட்டும் தடிக்கும் உள்ள ஸம்யோக ஸம்பந்தம் இவற்றிற்குக் கூறலாமோ எனில், அதுவுமில்லை. திரவ்யங்களுக்குத்தான் ஸம்யோக ஸம்பந்தம் உண்டு. ஆத்மா த்ரவ்யமல்ல. ஆகையால் ஸம்யோக சம்பந்தமும் இல்லை. அப்படியானல் ஆத்மாவுக்கும் ஐந்து கோசங்களுக்கும் உள்ள சம்பந்தம் எந்த வகையானது என்று கேட்டால், கயிற்றுக்கும் பாம்புக்கும், கிளிஞ்சலுக்கும் வெள்ளிக்கும், தூணுக்கும்

மனுஷ்யனுக்கும், ஆகாயத்துக்கும் வர்ணத்துக்கும் உள்ளதுபோல் அத்யாஸ (சுமத்தல்) சம்பந்தம்தான் அதாவது ஒன்றின் ஸ்வபாவத்தை அந்த ஸ்வபாவம் இல்லாத மற்றொன்றின் பேரில் சுமத்துவதே அத்தியாஸம். அத்யாஸம் இருவகைப்படும் : ஏகதராத்யாஸம் (ஏதாவது ஒன்றுகருமட்டும் மற்றொன்றில் அத்யாஸம்) அநயோந்யாத்யாஸம் (ஒன்றுக்கொன்று அத்யாஸம்) அஹங்காரமும் ஆத்மாவும் சேர்ந்தே ஒரே ஞானத்தால் அறியப்படுவதால் இங்கு அந்யோந்யாத்யாஸம்தான்.

ஆத்மாவுக்கும் அன்னமயகோசத்துக்கும் ஒன்றுக்கொன்று எப்படி அத்யாஸம் (சுமத்தல்) காணப்படுகிறது என்று பார்ப்போம். நான் மனுஷியன் நான் தேவன் என்றும், நான் புருஷன் நான் ஸ்திரீ என்றும், நான் பிறந்தேன் நான் இருக்கிறேன், நான் வளர்ந்திருக்கிறேன், நான் மாறுதலடைந் திருக்கிறேன், நான் மூப்பு அடைந்திருக்கிறேன், நான் இனி இறப்பேன் என்றும், நான் குழந்தை நான் இளவயதானவன், நான் வாலிபன் நான் கிழவன் என்றும், நான் பிராம்மணன், நான் க்ஷத்திரியன் நான் வைச்யன் என்றும், நான் பிரம்மசாரி, நான் கிருகஸ்தன், நான் வானப்ரஸ்தன், நான் சந்நியாசி, என்றும் நான தமிழன், நான் தெலுங்கன் என்றும், நான் ஸ்ரீவத்ஸகோத்திரகாரன் நான் கௌசிக கோத்திரமுடையவன் என்றும், நான் ராமன், நான் சங்கரன், நான் கோவிந்தன் என்றும், நான் தீக்ஷிதன், நான் சாஸ்திரி என்றும், நான் யுத்தவீரன், நான் அனுபவிப்பவன் என்றும். அன்னமய கோசத்தில் உள்ள மாறுதலடையும் தர்மங்களை ஆத்மாவின் பேரில் சுமத்துகிறோம் ஆத்மாவிலுள்ள சச்சிதானந்தங்களை "என் சரீரம் இருக்கிறது பிரகாசிக்கிறது. பிரியமாக இருக் கிறது" என்று சரீரத்தில் ஆரோபம் செய்கிறோம். இவ்வாறு அன்னமயகோசத்திற்கும் ஆத்மாவிற்கும் ஒன்றுக்கொன்று ஆரோபம் காட்டப்பட்டது.

இனி பிராணமய கோசத்துக்கும் ஆத்மாவுக்கும் ஒன்றுக் கொன்று எப்படி அத்யாஸம் ஏற்பட்டிருக்கிறது எனப் பார்ப்போம். "நான் பசியுள்ளவன் எனக்கு தாகம் உண்டு. நான் பலவான், நான் வீர்யவான், நான் செய்கையுடையவன், நான் பேச்சாளி, நான் போகிறவன், நான் கொடையாளி நான் ஆனந்தமடையவன், நான் ஊமை நான்

நொண்டி, என்றெல்லாம் கூறுவதன் மூலம் பிராணமய கோசத்தின் தர்மங்களை ஆத்மாவின் பேரில் சுமத்துகிறோம். ஆத்மாவின் சச்சிதானந்த தர்மங்களை பிராணமய கோசத்தின் பேரில் சுமத்தி "என்னுடைய பிராணன் இருக்கிறது விளங்குகிறது. பிரியமாயிருக்கிறது" என்று சொல்லுகிறோம் ஆகவே பிராணமய கோசத்துக்கும் ஆத்மாவுக்கும் ஒன்றுக்கொன்று அத்யாஸம் என்ற சம்பந்தம் உண்டு.

இப்படியே மனோமய கோசத்துக்கும் ஆத்மாவுக்கும் ஒன்றுக்கொன்று அத்யாஸம் (சுமத்தல்) என்ற சம்பந்தம் இருப்பதை கவனிப்போம். நான் ஸங்கல்பமுள்ளவன், நான் விகல்பமுள்ளவன் நான் துக்கத்தை உடையவன், நான் மோகமடைந்தவன், நான் காமனை உள்ளவன், நான் லோபி, நான் கேட்பவன், நான் பார்ப்பவன், நான் தொடுபவன், நான் சுவையறிபவன், நான் முகர்பவன், நான் செவிடன், நான் குருடன், என்று மனோமய கோசத்தின் காரியங்களை அதற்கு சம்பந்தமில்லாத ஆத்மாவின் பேரில் சுமத்தி இரண்டையும் ஒன்ருகவே பேசுகிறோம். ஆத்மாவின் ஸ்வரூபமான சச்சிதானந்த லக்ஷணத்தை மனோமய கோசத்தின் பேரில் ஏற்றி "என் மனம் நன்ருக இருக்கிறது. பிரகாசிக்கிறது" என்று சொல்லுகிறோம். இப்படி ஆத்மாவுக்கும் மனோமய கோசத்துக்கும் ஒன்றுக்கொன்று அத்யாஸம் (சுமற்றல்) என்ற சம்பந்தம் உண்டு.

விஜ்ஞானமயகோசத்தில் எப்படி இந்த அத்யாஸம் ஏற்படுகிறது என்று பார்ப்போம். உலகில் "நான் செய்பவன்" நான் புத்திசாலி, நான் யுக்திசாலி, நான் ஒரே தடவையில் அறிபவன், நான் எல்லா லோகங்களிலும் சஞ்சரிப்பவன், நான் ஆசையுள்ளவன், நான் த்வேஷமுள்ளவன் நான் வேதாத்யயனம் செய்தவன், நான் பண்டிதன் நான் விரக்தன், நான் பக்திமான், நான் உபாஸகன் நான் ஞானி, என்று சொல்லி விஜ்ஞானமயகோசத்தின் குணங்களை ஆத்மாவின் பேரில் சுமற்றுகிருர்கள். ஆத்மாவின் சச்சிதானந்த லக்ஷணங்களை விஞானமய கோசத்தில் சுமத்தி எனக்கு புத்தி இருக்கிறது, அது பிரகாசிக்கிறது, அது பிரியமானது என்று சொல்லுகிருர்கள். இப்படி விஜ்ஞானமய கோசத்துக்கும் ஆத்மாவுக்கும் அந்நியோன்னியம் அத்யாஸம் (சுமற்றல்) காண்கிறோம்.

ஆனந்தமயகோசத்திற்கும் ஆத்மாவுடன் இப்படியே அத்யாஸம் (சுமற்றல்) காணப்படுகிறது. உலகில் பேசும் போது நான் அனுபவிக்கிறவன், நான் சுகி, நான் சந்தோஷ மடைந்தவன், நான் ஸாத்விகன், நான் ரஜோகுண முடையவன், நான் தமோகுணமுடையவன், நான் ஜடன், நான் மூடன், நான் சூன்யமானவன், நான் துஷ்டன், நான் மோகமடைந்தவன், நான் விவேகமற்றவன், நான் ப்ராந்தி யுள்ளவன் என்று சொல்லி ஆனந்தமயகோசத்திலுள்ள மாறுபடும் குணங்கள் ஆத்மாவின்பேரில் சுமத்தப்படுகின்றன. ஆத்மாவின் சச்சிதானந்த லக்ஷணத்தை ஆனந்தமய கோசத்தின்பேரில் சுமத்தி என்னுடைய அஜ்ஞானம் இருக்கிறது தெரிகிறது என்று சொல்லுகிறோம். இப்படி ஆனந்தமய கோசத்திற்கும் ஆத்மாவிற்கும் ஒன்றுக்கொன்று அத்தியாஸம் (சுமற்றல்) ஏற்படுகிறது.

இப்படி ஐந்து கோசங்களுக்கும் ஆத்மாவுக்கும் அந்நியோன்னியாத்யாஸம் (சுமற்றல்) என்ற சம்பந்தம் உண்டு. இந்த அத்யாஸம் எதனால் ஏற்படுகிறது என்றால் இது ஆத்மா, இவை ஐந்து கோசங்கள் என்று நன்றாகப் பிரித்து ஞானம் இல்லாததால் இந்த அவிவேகத்தால் உண்டாகிறது அப்படியானால் ஐந்து கோசங்களையும் ஆத்மாவையும் பிரித்துத் தெரிந்து கொள்வது எப்படி? உலகில் பசு, புத்ரன், மனைவி. சிநேகிதன், வீடு, தனம், தானியம் முதலியவைகளைப்பற்றிப் பேசும்போது இவை என்னுடையவை என்று கூறுகிறோம். இதுபோலவே "இது என் சரீரம், இது என் பிராணன், இது என் மனம், இது என் புத்தி, இது என் அஞானம்" என்று சொல்லுகிறோம். இங்கு 'இவை' என்று சொல்லப்படும் பசு முதலியவைகளும் என்னுடையது என்பதில் உள்ள ஆத்மாவும் வெவ்வேறு என்று நிச்சயமாகத்தெரிகிறது அவைகள் ஆத்மாவல்ல. இது போலவே சரீரம் முதலிய கோசங்களையும் என்னுடையவை என்று கூறுவதால அவை ஆத்மாவல்ல. ஆத்மாவைக் காட்டிலும் வேறானவை என்று நிச்சயமாகத் தெரிகிறது. பஞ்ச கோசங்களும் ஆத்மாவும் வெவ்வேறு என்பதற்கு இதுதான் யுக்தி. வேதத்திலும் 'அசரீரம்' என்ற பதத்தால் ஆத்மா சுட்டிக்காட்டப்பட்டிருக்கிறது 'ஆத்மா சரீரமற்றது' என்று சுருதி கூறுவதால் ஐந்து கோசங்களைக்காட்டிலும் ஆத்மா

வேறு என்று தெரியவருகிறது. பசு முதலியவைகளின் வளர்ச்சி, நாசம் ஆகிய குணங்கள் அவைகளின் யஜமான னிடம் ஒட்டுவதில்லை என்பதை நாம் கண்டிருக்கிறேம். அது போலவே சரீரங்களாகிற பஞ்சகோசங்களின் மாறுதல்களும் ஆத்மாவை அணுகுவதில்லை என்பது அனுபவம்.

கேள்வி:— மேலே சொன்ன உதாஹரணத்தில் பசு முதலியவை வெளியே உள்ளவையாகையால் நன்கு அறிய முடிகிறது. ஆத்மாவும் பஞ்சகோசங்களும் உள்ளே இருப் பதால் கொஞ்சமும் அறியமுடியவில்லை. மேலும் பசுவும் யஜமானனும் வெவ்வேருயிருப்பதை நாம் நன்கு காண்கிறேம். ஐந்து கோசங்களும் ஆத்மாவும் வெவ்வேருக இருப்பது நமக்குத் தெரியவில்லை. இரும்பை நெருப்பில் காய்ச்சினல் இரும்பும் நெருப்பும் பிரிக்கமுடியாதபடி ஒன்ருகவே தோன்றுவதுபோல் பஞ்சகோசங்களும் ஆத்மாவும் ஒன்ருகத் தான் தோன்றுகின்றன. இவ்வாறு திருஷ்டாந்தத்திற்கும் தார்ஷ்டாந்திகத்திற்கும் பல வேற்றுமைகள் இருப்பதால் பசு திருஷ்டாந்தத்தைக்கொண்டு ஸ்வப்ரகாசமான ஆத்மாவைக்காட்டிலும் பஞ்சகோசங்கள் வேறு என்பதை எப்படித் தெரிந்துகொள்ள முடியும்?

பதில்:— வெளிப்பார்வை (ஸ்தூலஞானம்) கண்ணினலும் உள்பார்வை (ஸூக்ஷ்மஞானம்) புத்தியினலும் ஏற்படுகிறது. வெளிப்பார்வையால் அறியமுடியாத வஸ்துக்களையும் உள் அறிவினல் அறியமுடியும். வீணையின் தந்திக்கம்பிகளுக்கும் அதன் ஸ்வரங்களுக்கும், காய்ச்சப்பட்ட ஜலத்துக்கும் அக்னிக்கும், புஷ்பத்திற்கும், அதன் வாசனைக்கும் இவைகளில் ஒன்றுக்கும் மற்றென்றுக்கும் வெளிப்பார்வையில் வித்யாஸம் பார்க்கமுடியாமல் போனலும், சூக்ஷ்மமான காது முதலிய ஞானேந்திரியங்களால் புத்திசாலியான மனிதன் வித்யாஸங் களை அறிந்து இது வீணையின் தந்தி இது ஸ்வரம், இது ஜலம் இது நெருப்பு, இது புஷ்பம் இது வாஸனை என்று வீணை முதலியவைகளிலிருந்து ஸ்வரம் முதலியவைகளைத் தனிப் படுத்தித் தெரிந்துகொள்வது சுலபமானதே. இதேமாதிரி ஜலத்தையும் பாலையும் பிரிக்க மற்றவர்களுக்கு முடியா விட்டாலும் ஹம்ஸத்துக்கு அது சுலபமாகிறது. இவை எப்படியோ அதேமாதிரி ஆத்மாவிடத்திலிருந்து பஞ்சகோசங்

களைப் பிரித்துத்தெரிந்துகொள்வது ஸ்தூலபுத்தியால் முடியாத போனாலும் சூக்ஷ்ம புத்தியால் முடியும்.

அநாதிகாலமாக வந்துள்ள பூர்வ ஜன்ம வாசனைகளோடு கூடிய மனிதர்களின் பிரபஞ்ச வியவஹாரத்தை அங்கீரித்து பஞ்ச கோசங்கள் என்றும் அதை ஆத்மாவிடமிருந்து பிரிப்பது என்றும் சொன்னோம். வாஸ்தவத்தை விசாரித்தால் ஆத்மாவிடத்தில் பஞ்சகோசமே கிடையாது எப்படியெனில், கயிற்றில் சர்ப்பமும், கிளிஞ்சலில் வெள்ளியும், கம்பத்தில் மனிதனும் ஆகாசத்தில் நீலவர்ணமும் ப்ராந்தியால் தோன்றுகிறதே தவிர அவை அங்கு இல்லை மற்றொன்றில் தோன்றுகிற ஸர்ப்பம் முதலியவை முக்காலங்களிலும் உண்மையல்ல அதுபோல் ஆத்மாவிடத்தில் பஞ்ச கோசங்கள் தோன்றுகின்றனவே தவிற அவை வாஸ்தவமானவை அல்ல உலகில், எது தோன்றுகிறதோ அது அஸத் இரண்டு சந்திரன்கள் இருப்பதாக கண் வியாதிக்காரனுக்கு தோன்றுகிறது. அதில் இரண்டாவது சந்திரன் வாஸ்தவமல்லவே. ஆரோபிதம், கல்பிதம்தானே அது பொய்யென்று கண் வியாதி இல்லையானால் தெரியும் ஆனதால் பஞ்சகோசங்களும் ஆத்மாவில் ஆரோபிதம் அவை பொய்யானவை.

கேள்வி:— கயிற்றில் தோன்றிய ஸர்ப்பம் அதிஷ்டானமான கயிற்றின் ஸ்வரூபத்தை அறிந்த பிறகு அந்த க்ஷணம் முதல் தோன்றுவதில்லை, அதனால் ஸர்ப்பம் முதலியவற்றை ஆரோபிதம் என்று சொல்லலாம். பஞ்சகோசங்களோ ஆத்மாவை அறிந்த பிறகும் கூட தோன்றிக்கொண்டிருக்கின்றனவே தவிற மறைவதில்லையே! ஆகவே பஞ்ச கோசங்களை ஆரோபிதமென்று எப்படிக்கூறலாம்.

பதில்:— உலகில் ஸத் (இருத்தல்) மூன்று வகைப்படும். (1) ப்ராதிபாஸிகஸத் (2) வ்யாவஹாரிகஸத் (3) பாரமார்த்திகஸத் என்பவை. சிருஷ்டி இருவகை (1) ஈசுவர சிருஷ்டி (2) ஜீவசிருஷ்டி என. கிளிஞ்சலில் வெள்ளித் தோற்றம், கயிற்றில் பாம்புத்தோற்றம் இவையெல்லாம் ஜீவச்ருஷ்டி. இதுதான் பிராதிபாஸிகஸத் (தத்காலத்தில் மட்டும் தோன்றுவது) என்பது இந்த ஜீவச்ருஷ்டிக்கு அதிஷ்டானமாக உள்ள ஆகாசம் வாயு முதலியவை எல்லாம் வ்யாவஹாரிகஸத் (விவகார காலம்வரை உள்ளவை) என்பது.

இது ஈசுவர சிருஷ்டி. இந்த ஈசுவர சிருஷ்டிக்கும் அதிஷ்டானமாக இருக்கும் எந்த பிரம்மம் உண்டோ அது பாரமார்த்திக ஸத் (உண்மையாக இருத்தல்) அதுதான் சாசுவதமானது

வியாவஹாரிகஸத் வியவஹாரம் முடியும் வரை இருக்கும். பிராதிபாஸிகஸத் (கிளிஞ்சலில் வெள்ளி) தோற்றம் உள்ள வரையில் இருக்கும். இந்த தோற்றம் போய்விட்டால் அந்த வெள்ளியும் நீங்கிவிடும். 'ப்ரதிபாஸம்' என்றால் தோற்றம். அந்த தோற்றத்தால் ஏற்படுவது ப்ராதிபாஸிகம்.

பிராதிபாசிகம், வ்யாவகாரிகம் இரண்டும் ஒருவஸ்துவின் பேரில் ஆரோபிதம் என்ற விஷயத்தில் ஒரே மாதிரியானாலும் இவைகளின் ஸத்தை வெவ்வேறு. மனிதனின் அறிவின் குறைவால் இருட்டு முதலிய காரணங்களினால் கயிற்றில் பாம்பு தோன்றியது. விளக்கு வந்தபின் இருட்டு நீங்கவே இது கயிறுதான் என்ற அதிஷ்டான ஞானம் வந்ததும் அங்கு தோன்றிய பாம்பு நாசமடைந்துவிடுகிறது. ப்ராதிபாஸிக வஸ்து அதிஷ்டான ஞானத்தால் நாசமடைவதுபோல் வியாவஹாரிக பிரபஞ்சம் அதன் அதிஷ்டானமான ஆத்ம ஞானத்தால் நாசமடைவதில்லை. ஆத்மஞானம் வந்தவுடன் பிரபஞ்சம் மறைந்துவிடுமானால் ஆத்மஞானிகளான ஜீவன் முக்தர்களே உலகில் இருக்கமாட்டார்கள். ஞானிகளுக்கு பிரபஞ்ச வியவஹாரமில்லாததாலும் அஞ்ஞானிகளுக்கு உபதேசம் செய்ய சக்தி இல்லாததாலும் சிஷ்யனுக்கு உபதேசம் செய்ய குருவும் கிடைக்கமாட்டார். குரு இல்லாததால் சிஷ்யனும் இல்லை. குருசிஷ்ய பரம்பரையே உலகில் இருக்காது. ஆகையால் அதிஷ்டானமான ஆத்மஞானம் வந்த பிறகும் அவர்களுக்கு வியாவஹாரிக பிரபஞ்சம் இருப்பதாகத்தான் ஒப்புக்கொள்ளவேண்டும்.

மண்ணில் ஆரோபிதமான குடமானது, குயவனால் செய்யப்பட்ட அடி வயிறு பருத்தும் மேலே கழுத்து சிறுத்தும் உள்ள அதன் வடிவம் நசிக்கும்வரை இருந்துகொண்டுதான் இருக்கும். இதுபோலவே ஆத்மாவில் ஆரோபிதமான பஞ்சகோசங்கள் பொய் என்ற ஞானம் வந்தபோதிலும் பிராரப்தம் முடியும்வரை எரிந்த வஸ்திரம் போல் தோன்றிக் கொண்டுதானிருக்கும். (வீட்டில் வஸ்திரத்தை மடித்து வைத்திருந்தான். வீடு எரியும்போது அந்த வஸ்திரமும்

எரிந்துவிட்டது. ஆனாலும் தூரத்திலிருந்து பார்க்கும்போது வஸ்திரம்மடித்துவைத்திருப்பதுபோலவே தோன்றும். அருகில் வந்து கையால் எடுத்துப்பார்த்தால்தான் சாம்பலாகியிருப்பது தெரியவரும். இதுதான் தக்தபடந்யாயம் எரிந்த வஸ்திரம் போல் என்பது)

இதனால் முடிவு என்ன என்று பார்ப்போம். மண்ணில் ஏற்பட்ட குடத்தின் பெயர், உருவம் இவைகள் நீங்கிவிட்டால் மண் ஒன்றுதான் வாஸ்தவமாக மிச்சமாகிறது. அதுபோலவே ஆத்மஞானத்தால் ஆத்மாவில் ஆரோபிதமான (சுமத்தப் பட்ட) பஞ்ச கோசங்கள் விலக்கப்பட்டால் சச்சிதானந்த ரூபமான ஆத்மா ஒன்றே வாஸ்தவமாக மிஞ்சுகிறது. இவ்வாறு எவன் அறிகிறானே அவன் ஆத்மஞானி. அவனே பிரம்மஞானி, அவனுக்குத்தான் விதேகமுக்தி (சரீரம் நாச மானதும் பூர்ண விடுதலை) கிடைக்கும் என்று எல்லா உபநிஷத்துக்களும் சொல்லுகின்றன.

பத்தாவது வர்ணகம் முற்றும்.

॥ एकादशवर्णकम् ॥

अथेदानीमस्मिन्नेकादशवर्णके आत्मनः सच्चिदानन्दरूपत्वं चतुर्थ-लक्षणमुच्यते । आत्मनः सद्रूपं किं चिद्रूपं किमानन्दरूपं किमिति चेत् , शृणु । कालत्रयेऽपि केनाप्यबाध्यमानत्वे सत्येकरूपत्वं सतो लक्षणम् । इदं लक्षणमात्मन्यस्ति । अस्य प्रमाणं किमिति चेत्, अस्य प्रपञ्चस्य सृष्टेः पूर्वम् 'सदेवासीत्' 'आत्मन आकाशः संभूत,' इत्यादिवेदान्तशास्त्रं प्रमाणम् । किं च सर्वजनानामनुभवश्च प्रमाणम् । आढ्यो दरिद्रः कर्मी भक्तो मुमुक्षुरिति सर्वे जनाः । एतेषामनुभवः कीदृश इति चेत्, 'अहं पूर्वजन्मनि सत्पात्रेषु यत्किंचिद्दत्तवान्, तेनास्मिञ्जन्मन्यैश्वर्यमनुभवामि; अस्मिञ्जन्मन्यपि यत्किंचिद्दत्तं चेत् भविष्यज्जन्मन्यैश्वर्यमनुभविष्यामि' इत्याढ्यस्यानुभवः । 'अहं पूर्व-

जन्मनि सत्पात्रेषु किमपि न दत्तवान्, तेनास्मिञ्जन्मनि दारिद्र्यमनुभवामि; अस्मिञ्जन्मनि मया न दत्तं चेद्भाविजन्मन्यपि दारिद्र्यमनुभविष्यामि' इति दरिद्रस्यानुभवः। 'पूर्वजन्मनि सत्कर्माणि मयाऽनुष्ठितानि, तद्वासनया अस्मिन्नपि जन्मनि सत्कर्माणि मयाऽनुष्ठीयन्ते; तेन भाविजन्मन्यपि स्वर्गे देवत्वमायास्यति' इति कर्मिणोऽनुभवः। 'पूर्वजन्मन्यहं भगवन्तमुपासितवान्, तद्वासनया अस्मिन्नपि जन्मनि भगवद्भक्तिरासीत्; अनेन भाविजन्मनि सालोक्यादिमुक्तिं वैकुण्ठादिलोकेऽनुभविष्यामि' इति भक्तस्यानुभवः। 'बहुजन्मस्वीश्वरार्पणरूपेण मया कर्माणि कृतानि, तेनास्मिञ्जन्मनि साधनचतुष्टयं सद्गुरुलाभः श्रवणादिक्रमात्मज्ञानं च लब्धम्; इतः परं मम जन्म नास्ति, अहं कृतकृत्यः' इति मुमुक्षोरनुभवः। एवं सर्वेषां जनानां कालत्रयेऽपि 'अहमस्मि' इत्यनुभवदर्शनादात्मनि अध्यस्तस्य देहस्यैव नाशः, आत्मनस्तु न कदाचिदपि नाश इति जानीहि। तस्मादात्मनः कालत्रयेऽप्यबाध्यमानत्वे सत्येकरूपत्वस्य विद्यमानत्वादात्मनः सद्रूपत्वमस्ति ॥

हे स्वामिन्, अनुभवेनात्मनः सद्रूपत्वमेवमुक्तं न युक्त्येति चेत्, युक्त्यापि विचार्यमाणे आत्मनः सद्रूपत्वं सेत्स्यति। तत्कथमिति चेत्, शृणु। वयमस्मिल्लोके विद्यमाना वा न वेति विचार्यमाणे विद्यमाना एवेति जानीहि। तथा सर्वेषाम् 'अहमिहास्मि' इत्यनुभवात्। एवं विद्यमाना वयं शरीरिणो वा अशरीरिणो वा? शरीरिण एव नाशरीरिणः, शरीरस्य दर्शनात् ॥

इदं शरीरं केन आगतमिति विचार्यमाणे कर्मणेति निश्चयः तत्कर्म अस्मदीयं वा अन्यदीयं वेति चेत्, अस्मदीयमेवेति वक्तव्यम्; अन्यदीयकर्मणा अन्यस्य स्वर्गफलाननुभवात्, अन्यथा अन्यकर्मणा

अन्यः स्वर्गादिकं प्राप्नुयात्, ब्राह्मणेन यागे कृते शूद्रः स्वर्गमाप्नुयात्, पूर्वं शुकब्रह्मर्षिकृतसमाधिना अस्माकं सर्वेषां विदेहमुक्तिः स्यात्। तस्मादस्मदीयकर्मणैवास्माकं शरीरमिति वक्तव्यम् ॥

तदेतच्छरीरारंभकं कर्मास्मिञ्जन्मनि कृतं वा पूर्वजन्मनि कृतं वेति विचार्यमाणे पूर्वजन्मनि कृतमित्येव वक्तव्यम्, एतज्जन्मकृतस्यैतच्छरीरं प्रति पूर्वभावित्वाभावेनाकारणत्वात्। पूर्वजन्मनि कर्मकरणकाले वयं विद्यमाना वा न वेति विचार्यमाणे विद्यमाना एव, अविद्यमानैः कर्मणः कर्तुमशक्यत्वात्। तदानीमस्माकं शरीरमासीद्वा न वेति चेत्, आसीदेव, शरीराभावे कर्मणः कर्तुमशक्यत्वात्। तच्छरीरमपि तत्पूर्वजन्मकृतकर्मणा वा तदनन्तरकर्मणा वा? तत्पूर्वजन्मकृतकर्मणैवेति वक्तव्यम्। एवं पुनः पुनर्विचार्यमाणे कर्मणश्च शरीरस्य च प्रवाहरूपेणानादित्वं सिद्धम्। तदुभयवत आत्मन आकाशस्येव साक्षादेव मुख्यमेव स्वरूपेणैवानादित्वं सिद्धम्। एवं भूतकाले वर्तमानकाले च सत्त्वं सिद्धमिति युक्त्या साधितम् ॥

इतः परं भविष्यत्कालेऽप्यात्मनः सत्त्वं युक्त्या साध्यते। अस्माभिर्जन्मान्तरेषु श्रवणमननादिकमकृत्वा कर्मण एव मुख्यबुद्ध्या अनुष्ठितत्वादेतज्जन्म शरीरं चागतम्। अस्मिञ्जन्मनि क्रियमाणं कर्मापीतः परं जन्म ददाति। तस्मिन्नपि क्रियमाणं कर्म ततः परं जन्म ददाति। एवं पुनः पुनर्विचार्यमाणे कर्मप्रवाहस्य शरीरप्रवाहस्य च भविष्यत्कालेऽन्तो नास्ति। तत्त्वज्ञानेन कर्मणि क्षीणे सति शरीरमपि नायाति। तदुभयसंबन्ध्यात्मा तु यावद्ब्रह्मज्ञानं शरीरस्य सृष्टिप्रलयावनुभवञ्छरीरस्य स्थितिकाले सुखदुःखे अनुभवन्सन्, अधःस्थावरपर्यन्तमूर्ध्वं ब्रह्मलोकपर्यन्तं परिभ्रमंस्तिष्ठन्न्येव न नश्यति। तत्त्वज्ञाने सत्यविद्याकामकर्मादीनामपि नाशाद्दुःखहेतोरभावात्स्वस्वरूपानन्दमनु-

भवन्विदेहमुक्तौ सुखमेवं तिष्ठति। एवं भविष्यत्कालेऽप्यात्मनो न कदाचिदप्यसत्त्वम्, किं तु सर्वदा सत्त्वमेव युक्त्या सिध्यति ॥

एवं कालत्रयेऽप्यात्मनो विद्यमानत्वादबाधितत्वेन परमार्थत एकरूपत्वात्सत्त्वं सिद्धम्। एवं श्रुतियुक्त्यनुभवैरनेकप्रलयेषु अनेकप्रपञ्चेषु विनष्टेष्वपि स्वयमविनष्टः सन्वर्तते। अतः सृष्टिस्थितिसंहाराः प्रपञ्चस्यैव न त्वात्मनः। एवं कालत्रयेऽप्येकरूपत्वादबाधितत्वाच्चात्मा सद्रूप इति जानीहि ॥

आत्मनश्चिद्रूपत्वे प्रमाणं किमिति चेत्, शृणु। सूर्यादिसाधनान्तरानपेक्षं स्वयं प्रकाशमानं सत्स्वस्मिन्नारोपितसकलजडपदार्थावभासकं चिद्रूपम्। एतच्चिद्रूपत्वलक्षणमात्मन्यस्ति। कथमिति चेत्। आत्मा गाढान्धकारेऽपीतरानपेक्षमेव स्वयं प्रकाशते। स्वस्मिन्नारोपितशरीरबाल्ययौवनवार्धकावस्थाः अवस्थाव्यापारांश्च इतरानपेक्षं सम्यक् जानाति। अत आत्मनश्चिद्रूपत्वं सिद्धम् ॥

नन्वस्माकं सर्वज्ञत्वाभावात्सर्वपदार्थावभासकत्व कथमिति चेत्। प्रपञ्च आन्तरो बाह्य इति द्विविधः। एतत्प्रपञ्चद्वयमप्यस्माभिः प्रकाश्यते। न वयं तेन कदाचिदपि प्रकाश्याः। तत्कथमिति चेत्, उच्यते। बाह्यप्रपञ्चो नाम पृथिव्यप्तेजोवाय्वाकाशा इति शब्दस्पर्शरूपरसगन्धा इति पञ्चीकृतभूतानीति ब्रह्माण्ड इति चतुर्दश भुवनानीति चतुर्विधस्थूलशरीराणीति च विविधनामरूपगुणधर्मविकारशक्त्याश्रयः। एतं बाह्यप्रपञ्चं ह्यवान्तरभेदेन बहुधा विभज्य प्रमाणैर्वयमेव जानीमः, न त्वस्मानयं जानातीत्यन्तर्मुखतया विचार्यमाणेऽस्माकं बाह्यप्रपञ्चावभासकत्वं सिद्धम् ॥

अथ आन्तरप्रपञ्चावभासकत्वमस्माकं कथमिति चेत्, शृणु।

आन्तरप्रपञ्चोऽन्नमयादिजीवन्मुक्तिपर्यन्तैः प्रकारैर्बहुधा भिन्नः । स आन्तरप्रपञ्चः 'अयमन्नमयः' 'अयं प्राणमयः' 'अयं मनोमयः' 'अयं विज्ञानमयः' 'अयमानन्दमयः' 'एवमिमे पञ्च कोशाः' इति, 'इदं स्थूलशरीरम्' 'इदं सूक्ष्मशरीरम्' 'इदं कारणशरीरम्' 'एतच्छरीरत्रयम्' इति च, 'इमे षड् भावविकाराः' 'इमे षट् कोशाः' 'इमे षडूर्मयः' 'इदमान्ध्यम्' 'इदं मान्द्यम्' 'इदं पटुत्वम्' 'अयं रागः' 'अयं द्वेषः' 'इदं त्रिविधकरणम्' 'इदमन्तःकरणम्' 'इयं जाग्रत्' 'अयं स्वप्नः' 'इयं सुषुप्तिः' एवमवस्थात्रयमिति च, 'इदं ज्ञानेन्द्रियपञ्चकम्' 'इदं कर्मेन्द्रियपञ्चकम्' 'इमे पञ्च प्राणाः' 'इमे उपप्राणाः 'इदं मनः' 'इयं बुद्धिः' 'इदं चित्तम्' 'अयमहङ्कारः' 'अयं संकल्पः' 'अयं निश्चयः' 'इदमवधानम्' 'अयमभिमानः' 'अयं विश्वः' 'अयं तैजसः' 'अयं प्राज्ञः' इत्येवमवस्थावन्त इति, 'अयं प्रातिभासिकः' 'अयं व्यावहारिकः' अयं पारमार्थिकः 'इदं सात्त्विकम्' 'इदं राजसम्' 'इदं तामसम्' 'इदं सुखम्' 'इदं दुःखम्' 'इदं ज्ञानम्' 'इदमज्ञानम्' 'इदं प्रियम्' 'इदमप्रियम्' 'इयमुपेक्षा' 'इदं साधनचतुष्टयम्' 'इदं मैत्र्यादिचतुष्टयम्' 'अयमष्टाङ्गयोगः' 'इदं श्रवणम्' 'इदं मननम्' 'इदं निदिध्यासनम्' 'अयं समाधिः' इति च, 'इदं प्रमाणम्' 'इदं प्रमेयम्' 'अयं प्रमाता' 'इदं तापत्रयम्' 'अयमाधिः' 'अयं व्याधिः' 'इदमारोग्यम्' 'इयं भक्तिः' 'इदं वैराग्यम्' 'इदं मन्दम्' 'इदं तीव्रम्' 'इदं तीव्रतरम्' 'इदं सगुणोपासनम्' 'अयं मनोनाशः' 'अयं वासनाक्षयः' 'इयं विदेहमुक्तिः 'इयं जीवन्मुक्तिः' इत्येवमादिविविधनामरूपगुणविकारशक्त्याश्रयभूत आन्तरः प्रपञ्चः सर्वोऽप्येवमेव पृथक्पृथग्विभज्यास्माभिर्ज्ञायते, स

आन्तरः प्रपञ्चस्त्वस्मान्न जानातीति सम्यग्विचारे क्रियमाणे यत आन्तरः प्रपञ्चोऽस्माभिर्ज्ञायते, अत आत्मनश्चिल्लक्षणसद्भावादात्मा चिद्रूपः ॥

हे स्वामिन्, आत्मा चिद्रूपः केनापि न ज्ञायत इति भवद्भिरुक्तं खलु? मनसा सकलं ज्ञायते, आत्मापि तेनैव मनसा ज्ञायतामिति चेत्, शृणु। मन उत्पत्तिविनाशवत्संकल्परूपं परिच्छिन्नं घटवद्भूतकार्यं कामादिविकारकलुषीकृत स्मृतिविस्मृतिमत्। एवंभूतं मनो जडमिति ज्ञातव्यम्। तस्य मनसः प्रकाश एव नास्ति। तदपि मनश्चितैव ज्ञायते। तादृशं जडं मनः स्वप्रकाशचिदात्मानं कथं जानीयात्? न कथमपि जानीयादित्यवेहि ॥

तर्हि 'मनसैवानुद्रष्टव्यम्' इति शास्त्रस्य किं तात्पर्यमिति चेत्, शृणु। अग्निना तप्तस्य स्वर्णस्य प्रकाशो जायत इति व्यवहारेऽग्निना स्वर्णेऽविद्यमानः प्रकाशो नूतनतया न संपाद्यते। किं त्वग्निना तप्ते सुवर्णे मले निरस्ते सति पूर्वसिद्धः स्वर्णप्रकाशः स्वयं प्रकाशते, न तु नूतनः प्रकाशः संपाद्यते। नूतनतया संपाद्यत इति चेत्। आमपाकनिक्षिप्ते घटेऽप्यग्निः प्रकाशं संपादयेत्। तथा न दृश्यते। अयमर्थो यथा, तथा मनश्चात्माकारेण परिणममानमात्मप्रतिबिम्बसहितं च सदात्मावारकं मिथ्याभूतमनाद्यज्ञानं बाधते। निरस्तेऽज्ञाने स्वात्मा स्वयमेव भासत इति 'मनसैवानुद्रष्टव्यम्' इति शास्त्रस्य तात्पर्यम्। तस्मान्मनश्चात्मनैव ज्ञायते, न त्वात्मा मनसा ज्ञायते। एतद्वा कथमिति चेत्, शृणु। दीपेनान्धकारविनाशनस्थले स्थाली च तैलं च वर्तिश्चेत्येतत्त्रयमप्यन्धकारं विनाशयितुं न शक्नोति। सर्वत्र परिपूर्णः कारणाग्निरप्येतत्साधनं विहाय केवलं स्वयमेव तमन्धकारं नाशयितुं न शक्नोति। तथापि तद्वर्त्तिसंबन्ध्यग्नि-

दीपनामधेयः सन्नन्धकारं बाधते। एवमेव प्रकृते स्थालीरूपशरीरे कर्मरूपतैलेनोत्थापितवर्त्तिरूपमनस्यग्निरूप आत्मा आरुह्य तदभेदेनावस्थितो जीवनामापि संस्तत्तद्विषयावारकाज्ञानरूपान्धकारं निरस्य दीपो घटादिपदार्थानिव बाह्याभ्यन्तरपदार्थान्प्रकाशयति। तस्मात् हे पुत्र, दीपप्रकाशः स्वभासा यथा स्वयमेव प्रकाशः सन्स्वसंबन्धिपदार्थानपि प्रकाशयति, एवमेवान्तःकरणमारुह्य स्वचैतन्येनैव प्रकाशमान आत्मापि स्वसंबन्धिपदार्थान् बाह्यानाभ्यन्तरांश्च प्रकाशयति। अत आत्मनश्चिद्रूपत्वं सिद्धम् ॥

अथानन्दरूपत्वमुच्यते। नित्यं निरुपाधिकं निरतिशयं यत्सुखं स आनन्दः। स एवात्मनः स्वरूपम्। अत एव स्रक्चन्दनवनितादिविषयेभ्यो जातमनित्यं सोपाधिकमतिशययुक्तं यत्सुखं तदात्मस्वरूपानन्दो न भवति। तस्मात्पूर्वोक्त आनन्द एवात्मस्वरूपम्। तत्कथमिति चेत्। सौषुप्तानन्दे तत्सुखलक्षणस्य विद्यमानत्वात्तमानन्दमहमेवेति विजानीहि। ननु सुषुप्तौ दुःखनिवृत्तिरेव दृश्यते, भवदुक्तानन्दो नानुभूयते, तस्मात्तत्र कथं सुषुप्तावानन्दलक्षणविचार इति चेत्, शृणु। लोके सुप्तोत्थितः पुरुषः 'अहमेतावन्तं कालं सुखमस्वाप्सम्' इति सुषुप्तावात्मनः सुखसद्भावमेव वदति। अतः सुषुप्तौ सर्वेषामपि स्वानुभवेनानन्दोऽस्ति। तर्हि भवदुक्तं नित्यत्वं निरुपाधिकत्वं निरतिशयत्वमिति लक्षणत्रयं सौषुप्तानन्देऽस्ति चेद्वक्तव्यमिति चेत्, शृणु। प्रथमतो निरुपाधिकत्वमुच्यते। स्रक्चन्दनवनितादिविषया उपाधयः। तैर्जायमानं सुखमौपाधिकम्। तेषूपाधिषु सुषुप्तौ न कोऽप्युपाधिर्दृश्यते। सुखं तु सर्वैरप्यनुभूयते। अतः सुषुप्तौ निरुपाधिक आनन्दोऽस्तीत्यवगम्यताम्। तस्य निरतिशयत्वं कथमिति चेत्, शृणु। मनुष्यानन्दमारभ्य हिरण्यगर्भानन्दपर्यन्ता एकादशानन्दाः। ते शतगुणोत्तरोत्तराः। अतस्तेषामानन्दानां साति-

शयत्वम् । ब्रह्मानन्दस्य सर्वोत्तमस्य निरवधिकत्वात्तस्याधिकानन्दाभावान्निरतिशयत्वम् । स ब्रह्मानन्द एव सौषुप्तानन्दः । अतस्तस्य निरतिशयत्वं सिद्धम् । सर्वेऽपि पुरुषाः 'सुषुप्तसुखमेव सुखम्, विषयजन्यं सुखं न सुखम्' इति स्त्रीपुत्रादिसुखं विहाय मृदुशय्यादिसाधनानि प्रयत्नेन संपाद्य सौषुप्तसुखमेवानुभवन्ति । अनुभवसमये मोहिनीं सौन्दर्यवतीं स्त्रियमपि प्रबोधयन्तीं प्रहरन्ति तदानीं न किमपीच्छन्ति । पुनरुत्थिता अपि तमेवानन्दं स्मृत्वा अनुभवितुं पुनः शयनं कुर्वन्ति । अतस्तस्य सौषुप्तानन्दस्य निरतिशयत्वमस्तीत्यवेहि । नित्यत्वं कथमिति चेत् । जाग्रत्स्वप्नयोः सुखस्य नैकरूपेणानेकैर्विषयैः पृथक्पृथगनुभूयमानत्वात्तस्य परिच्छिन्नत्वेनानित्यत्वमस्ति । सुषुप्तिसुखं त्वेकरूपं पूर्णम् । जन्यं च न भवति । अतो नित्यम् । नित्यं चेज्जाग्रत्स्वप्नयोरप्यनुभवितव्यम्, तथा नानुभूयत इति चेत् । जाग्रत्स्वप्नयोरपि तत्सुखमस्त्येव । किं तु वृत्तिविशेषैरावृतं सन्नानुभूयते ॥

कारणभूतमानन्दं कार्यरूपा अन्तःकरणवृत्तयः कथमावृण्वन्तीति चेत्, आदित्यं मेघवदग्निं धूमवद्रज्जुं सर्पवद्ब्रह्मानन्दमप्यन्तःकरणवृत्तयः कार्यभूता अप्यावृण्वन्ति । यथा अग्न्यादित्यौ भस्महिमाभ्यां बालमूढदृष्ट्या आवृतत्वेन प्रतीयमानावपि विवेकिदृष्ट्या तौ नावृतौ, तथा ब्रह्मानन्दरूपः सौषुप्तानन्दश्च जाग्रत्स्वप्नयोरावृत इव बहिर्मुखाणामेव भाति न विवेकिनामन्तर्मुखाणाम् । तेषां तु ब्रह्मानन्दः स्वरूपभूतत्वात्कालत्रयेऽप्येकरूपः सन्प्रतीयते । अतो ब्रह्मानन्दाभिन्नसौषुप्तानन्दस्यापि नित्यत्वं सिद्धम् ॥

एवं निरुपाधिकनिरतिशयनित्यब्रह्मानन्दत्रिविधलक्षणानामस्मास्वप्यनुभूयमानत्वादस्माकमानन्दरूपत्वमस्ति । एवं सच्चिदानन्द-

लक्षणस्यास्मासु श्रुतियुक्त्यनुभवसिद्धत्वादस्माकमात्मनः सच्चिदानन्दब्रह्मत्वं सिद्धमित्यर्थेहि । 'वयं सच्चिदानन्दस्वरूपाः' इत्यनुभवः कथमायातीति चेत् । षड्विधलिङ्गैर्वेदान्तशास्त्रतात्पर्यावधारणरूपं श्रवणं गुरुमुखात्कृत्वा, श्रवणानुसारेण मननं, मननानुसारेण निदिध्यासनं कृत्वा, पश्चाद्बहुकालं स्थितवतः 'सच्चिदानन्दब्रह्मैवाहम्' इति ज्ञानं जायते । इदं परोक्षज्ञानम् ॥

इदं परोक्षज्ञानमप्यकृत्वा 'अहं कर्ता' 'ममेदं कर्म' 'अहमेतज्जातिः' 'अहमेतद्वर्णः' 'अहमेतदाश्रमः' इत्यभिमानं सर्वमपि विहाय 'अहं ब्रह्मास्मि' 'ब्रह्मैवाहमस्मि' इत्यनुभवं च तत्र प्रयत्नं च तत्र कर्तृत्वं च विहाय तूष्णीं सुषुप्ताविव जले लवणवद्ब्रह्मणि लीनान्तःकरणस्य निर्विशेषं स्थितवतोऽस्य महात्मनो निर्विशेषं यज्ज्ञानं स्वयमेव स्फुरति स एवापरोक्षानुभवः ॥

अयमेतादृशानुभवो यदा जायते तदायं पुरुषः स्वानुभवरूपः तदा आनन्दरूपः । तस्यानन्दवैभवं स एव जानाति नान्यः । तथा आनन्दप्रतिपादको वेदान्तोऽपि न जानाति । न वक्तुमपि शक्नोति । तदानन्दानुभववान्स पुरुषोऽपि तमानन्दं केवलमनुभवत्येव । सौषुप्तानन्दमिव नान्यस्मै वक्तुं शक्नोति । मनसापि स्मर्तुं न शक्नोति । हे पुत्र, तस्मात्तव स्वानुभूतिं त्वमेवानुभवितुं शक्तः । य ईश्वरः कृपया गुरुरूपेणागत्य त्वां बोधितवान्स गुरुरूप ईश्वरोऽपीदमित्थमिति वक्तुं न शक्नोति । हे पुत्र, एवं त्वं स्वानुभवं जानन्नप्यजानन्निवानन्दरूपेण तिष्ठ ॥

इति एकादशवर्णकम् ॥

11-வது வர்ணகம்

ஆத்மாவின் நான்காவது லக்ஷணமான ஸச்சிதானந்த ரூபம் இந்த அத்தியாயத்தில் விளக்கப்படும்.

கேள்வி:— ஆத்மாவின் 'ஸத்' ரூபம் எது? 'சித்' ரூபம் எது? 'ஆனந்தரூபம்' எது?

பதில்:— முக்காலத்திலும் எதனாலும் எவ்விதமும் பாதிக்கப் படாமலும் மாறுபாடடையாமலும் ஒரேவிதமாக இருப்பது தான் ஸத் என்பது இந்த லக்ஷணம் ஆத்மாவிடத்தில் இருக்கிறது இதற்கு என்ன பிரமாணம் எனில், வேதாந்த சாஸ்திரத்தில் இந்த பிரபஞ்சத்தின் சிருஷ்டிக்கு முன் "ஸத்" ஒன்றுதான் இருந்தது அதிலிருந்து ஆகாசம் முதலியவை உண்டாயின என்று சொல்லப்படுவதுதான் பிரமாணம் மேலும் உலகில் உள்ள எல்லா ஜனங்களின் அனுபவமும் பிரமாண மாகும். பணக்காரன், தரித்திரன், கர்மாவில் ஈடுபட்டவன், பக்தன், மோக்ஷத்தில் ஆசையுள்ளவன் என்று உலகமக்களை ஐந்து பிரிவாகப்பிரிக்கலாம். இவர்களின் அனுபவம் பின் வருமாறு:—

"நான் பூர்வஜன்மத்தில் ஸத்பாத்திரத்துக்கு (சிறந்த யோக்யதை உள்ளவர்களுக்கு) ஏதோ கொஞ்சம் கொடுத் திருப்பேன் அதனால்தான் இந்த ஜன்மாவில் ஐசுவரியத்தை அனுபவிக்கிறேன் இந்த ஜன்மாவிலும் ஏதாவது மற்றவர் களுக்குக்கொடுப்பேனாகில் அடுத்த ஜன்மாவிலும் ஐசுவரிய வானாக இருப்பேன்" என்பது பணக்காரரின் அனுபவம்.

"நான் பூர்வ ஜன்மாவில் ஸத்பாத்திரத்தில் ஏதும் தானம் செய்யவில்லை. அதனால் இந்த ஜன்மாவில் தரித்திரனாக இருக்கிறேன். இந்த ஜன்மாவில் நான் ஏதாவது தானம் கொடுக்காவிடில் அடுத்த ஜன்மாவிலும் தரித்திரனாக இருப்பேன்' என்பது தரித்திரனுடைய அனுபவம்.

"பூர்வஜன்மத்தில் நான் நல்ல கர்மாக்களைச் செய்தேன். அந்த வாசனையினால் இந்த ஜன்மாவிலும் நல்ல கர்மாக்களை செய்கிறேன். இதனால் வரும் ஜன்மாவில் சுவர்க்கத்தில் தேவத்தன்மையை அடைவேன்" என்பது கர்மாவை செய்பவனின் அனுபவம்.

"பூர்வஜன்மாவில் பகவானை உபாசித்தேன். அந்த தொடர்பினுல் இந்த ஜன்மாவிலும் பகவத் பக்தனுக இருக்கிறேன். இதனுல் அடுத்த ஜன்மாவில் வைகுண்டம் முதலிய லோகங்களில் ஸாலோக்யம் முதலான முக்தியை அடைவேன் என்பது பக்தனுடைய அனுபவம்.

"பல ஜன்மாக்களில் ஈசுவரார்ப்பணமாக கர்மாவைச் செய்தேன். அதனுல் இந்த ஜன்மாவில் சாதன சதுஷ்டயத்துடன் கூடி ஸத்குருவை அடைந்து சிரவணம் முதலியவைகளால் ஆத்மஞானம் கிடைத்தது. இனிமேல் எனக்கு ஜன்மா கிடையாது. நான் அடையவேண்டியதை அடைந்து விட்டேன் என்பது முமுக்ஷுவின் அனுபவம்.

இப்படி எல்லா ஜனங்களுக்கும் மூன்று காலங்களிலும் (अहमस्मि) நான் இருக்கிறேன் என்றே அனுபவம் காணப்படுவதால் இந்த ஆத்மாவில் ஆரோபிதமான தேகத்துக்குத்தான் நாசம் உண்டே தவிர ஆத்மாவுக்கு ஒருக்காலும் எவ்விதத்திலும் நாசம் கிடையாது என்று அறியவேணும். ஆகையால் ஆத்மா முக்காலங்களிலும் பாதிக்கப்படாமல் மாறுபாடடையாமல் ஏகரூபமாக இருப்பதால் ஆத்மாவுக்கு 'ஸத்' (இருத்தல்) என்ற லக்ஷணம் உண்டு.

அனுபவத்தால் சொல்லப்பட்ட இந்த விஷயம் யுக்திக்கு பொருந்தி இருக்குமா எனில் விசாரித்துப் பார்த்தால் இது யுக்திக்கும் சரியாகவே இருக்கிறது. எப்படியெனில் நாம் இந்த உலகத்தில் இருக்கிருேமா இல்லையா என்று விசாரித்தால் இருக்கிருேம் என்றுதான் சொல்லவேண்டும். ஒவ்வொருவருக்கும் நான் இருக்கிறேன் என்றுதான் அனுபவம் ஏற்படுகிறது நமக்கு சரீரம் இருக்கிறதா இல்லையா என்று பார்த்தால் இருக்கிறது என்றுதான சொல்லவேண்டும். ஏனெனில் நாம் சரீரத்தை நேரில் காண்கிருேம்.

இந்த சரீரம் எதனுல் ஏற்பட்டது? கர்மாவினுல் அந்த கர்மா நம்முடையதா அல்லது பிறருடையதா? நம்முடையது தான் என்று சொல்லவேண்டும். மற்றவனுடைய கர்மாவினுல் அவனுக்கல்லவா ஸ்வர்க்கம் முதலிய பலன் ஏற்படும் நமக்கு அது வராதே பிறர் செய்த கர்மாவினுல் வேறு ஒருவன் பலனை அடைவான் என்ருல், யாகம் செய்தவனுக்கு அதன்

பலஞன ஸ்வர்க்கம் கிடைக்காமல் போய்விடும். யாகம் செய்யாதவனுக்கு ஸ்வர்க்கம் கிடைத்துவிடும். இது நியாய மில்லை. மேலும் முன் ஒரு காலத்தில் ஸ்ரீசுகர் முதலிய பிரும்மரிஷிகள் செய்த ஞானஸமாதியின் பலனுக நம் எல்லோருக்கும் விதேக கைவல்யம் கிடைக்கவேணும் ஆகை யால் நாம் செய்த கர்மாவிஞல்தான் நமக்கு இந்த சரீரம் கிடைத்திருக்கிறது என்று தீர்மானிக்கவேணும்.

இந்தசரீரத்தை உண்டு பண்ணிய கர்மா இந்த ஜன்மாவில் செய்யப்பட்டதா பூர்வஜன்மாவில் செய்யப்பட்டதா என்று யோசித்தால், பூர்வஜன்மாவில் செய்யப்பட்டது என்றே சொல்லவேணும். இந்த சரீரம் உண்டானபின் செய்யும் கர்மா இந்த சரீரத்துக்கு காரணமாக இருக்கமுடியாது. காரணம் என்பது காரியம் ஏற்படுவதற்கு முன்னுலேயே இருக்கவேண்டும். இந்த சரீரம் ஏற்பட்டபின் நாம் செய்யும் கர்மாவானது இந்த சரீரம் ஏற்படுவதற்குமுன் இல்லாத படியால் இது இந்த சரீரத்திற்குக்காரணமாக முடியாது. முற்பிறவிகளில் செய்த கர்மாதான் இந்த சரீரத்திற்குக் காரணம். முன்பு கர்மா செய்யும்போது நாம் இருந்தோமா இல்லையா என்று விசாரித்தால், இருந்தோம் என்றே சொல்ல வேணும். இல்லாமலிருந்தால் எப்படி கர்மாவை செய்ய முடியும்? அப்போது நமக்கு சரீரம் இருந்ததா இல்லையா எனில், இருந்தது சரீரமில்லாவிட்டால் கர்மாவை செய்ய முடியாது அது அந்த ஜன்மாவில் செய்த கர்மாவின் பலனு அலலது அதற்கு முன் பிறவியில் செய்த கர்மாவின் பலனு எனில், அது அதற்கு முன் ஜன்மாக்களில் செய்த கர்மாவின் பலன்தான் என்போம். இப்படி அடிக்கடி விசாரிக்கையில் சரீரத்துக்கும் கர்மாவுக்கும் இருத்தல் பிரவாகம் போல் அநாதி தண்ணீர் வெவ்வேருயிருந்தாலும் ப்ரவாஹத்தில் தொடர்ந்து வந்து கொண்டிருப்பது போல் கர்மாவால் சரீரம் சரீரத்தால் கர்மா என்ற ரீதியில் அநாதிகாலமாக கர்மாவும் சரீரமும் தொடர்ந்து வந்துகொண்டிருக்கிறது இதுதான் ப்ரவாஹ அநாதி என்பது. இவ்விரண்டுடன் கூடிய ஆத்மாவுக்கு உத்பத்தியே இல்லாததால் ஆகாசம்போல் இதன் ஸ்வரூபமே அநாதிதான். இது முக்யமான அநாதி இவ்வாறு சென்ற காலத்திலும் நிகழ்காலத்திலும் ஆத்மாவின் இருப்பை யுக்தியாலும் தீர்மானிக்கலாம்.

இனி வரும் காலத்தில் ஆத்மா இருக்கிறதா இல்லையா என்று யுக்தியினால் பார்ப்போம். நாம் முன் ஜன்மாவில் சிரவணம், மனனம், இவைகளைச் செய்யாமல் கர்மாவை மட்டும் முக்கியமாகக்கருதிச்செய்ததால் இந்த ஜன்மாவும் சரீரமும் ஏற்பட்டிருக்கிறது. இப்போது நாம் செய்யும் கர்மாவும் இனி பினனால் ஜன்மாக்களைக்கொடுக்கும். அந்த ஜன்மாவில் செய்யும் கர்மா அதற்குப்பின்னும் ஜன்மாவைத் தரும். இப்படிப்பார்த்தால் வருங்காலத்திலும் கர்மாவுக்கும் சரீரத்துக்கும் பிரவாஹம்போல் இருத்தல் என்பது தீர்மான மாகிறது. இதற்கு முடிவே இல்லை தத்துவஞானம் ஏற்பட்டு கர்மா நாசமடைந்தால சரீரம் ஏற்படுவதில்லை இந்த இரண்டுக்கும் சம்பந்தப்பட்ட ஆத்மாபிரும்மஞானம் ஏற்படும் வரையில் சரீரத்தின உண்டாகுதல், நசித்தல் முதலியவை களை அனுபவித்துக்கொணடும் சரீரம் இருக்கும் காலத்தில் சுக துக்கங்களை அனுபவித்துக்கொண்டும் கீழே ஸ்தாவரம் வரை யிலும், மேலே பிரஹ்மலோகம் வரையிலும் அலைந்து கொண்டும் இருக்கிறான ஆத்மா நாசததை அடைவதில்லை தததுவஞானம் ஏற்பட்டால, அவித்யை, ஆசை, கர்மா முதலியவை எல்லாம் நசித்து, துக்கத்துக்குக் காரணமானது ஏதும் இல்லாமல், ஸ்வஸ்வரூப ஆனந்த அனுபவத்துடன் விதேக கைவல்யத்தை அடைந்து நித்யானந்த ஸ்வரூபமாகி விடுகிறான். இப்படி வருங்காலத திலும் ஆத்மாவுக்கு "ஸத்வம் (இருததல்) உண்டு, நாசம் என்பது கிடையாது ஆகவே எலலாககாலங்களிலும ஆத்மா இருக்கிறான் என்பது யுக்தியினால் சித்திக்கிறது.

இப்படி முக்காலத்திலும் பாதிக்கப்படாமல் இருப்பதாலும் ஸ்வஸ்வரூபமாய ஒன்றாக இருப்பதாலும (ஸத) எப்போதும் இருத்தல் என்பது தீர்மானமாயிற்று. இப்படி சுருதி (வேதம்) யுகதி அனுபவம் இவைகளைககொணடு பார்க்கும்போது அநேக பிரளயங்களில் அநேக பிரபஞ்சங்கள் நாசமடைந்தும் தான நாசமடையாமல் ஆத்மா இருக்கிறது என்று அறிந்தோம். ஆகவே ஸ்ருஷ்டி, ஸ்திதி, ஸம்ஹாரம் எனபது பிரபஞ்சத்துக்கே தவிர ஆத்மாவுககு அல்ல. இவ்விதம் முக்காலத்திலும் ஒரே ரூபமுடையதாலும் எதனாலும் பாதிக்கப் படாததாலும் ஆத்மா 'ஸத்ரூபம்" (எப்போதும் இருத்தல் உடையது) என்று அறியவேண்டும்.

ஆத்மா ' சித் ' (அறிவுமயம்) ரூபமானது என்று எப்படி தீர்மானிக்கிறது ? சூரியன முதலிய இதர ப்ரகாச வஸ்துக்களின் உதவி இலலாமல் தானே பிரகாசித்துக்கொண்டு அதன் பேரில் சுமத்தப்பட்ட ஸகல ஜடபதார்த்தங்களையும் விளங்கும்படி செய்வதுதான் சித்ரூபமென்பது. இந்த சித்ரூப லக்ஷணம் ஆத்மாவில் இருக்கிறது. எப்படியெனில் கும்மிருட்டிலும் கூட வேறுஒன்றின உதவி இல்லாமல் ஆத்மா தானே பிரகாசிக்கிறது. ஆத்மாவின் பேரில் சுமத்தப்பட்ட சரீரத்தின் தர்மங்களான பால்யம் யௌவனம் கிழட்டுத்தனம் ஆகிய நிலைகளையும் அந்நிலைகளில் ஏற்படும் காரியங்களையும் இதர உதவியின்றி நனறுக அறிகிறது. ஆகவே ஆத்மா " சித்ரூபம் " எனபது தீர்மானமாகத் தெரிகிறது.

கேள்வி:—நமக்கு ஸர்வஜ்ஞத்வம் (எல்லாமறிந்த நிலை) இல்லாததால் எல்லா பதார்த்தங்களையும் விளங்கச்செய்யும் சக்தி நமக்கு எப்படி வரும் ?

பதில்:—பிரபஞ்சம் இருவகைப்படும். வெளி பிரபஞ்சம் உள் பிரபஞ்சம் என்று. இவ்விரண்டு பிரபஞ்சங்களும் நம்மால்தான் விளங்கும்படி செய்யப்படுகின்றன. பிரபஞ்சத்தால் நாம் பிரகாசப்படுத்தப்படவில்லை. எப்படியெனில்:— பிருதிவி, அப்பு, தேயு. வாயு, ஆகாசம் என்றும் சப்தம், ஸ்பர்சம், ரூபம், ரஸம், கந்தம் என்றும், பஞ்சீக்ருத பூதங்கள் என்றும், ப்ரம்மாண்டம் என்றும் பதிநான்கு புவனங்கள் எனறும், நான்குவித ஸ்தூல சரீரங்கள் என்றும், பலவிதமான பெயர், உருவம், குணம, தர்மம், மாறுதல் சக்தி இவைகளுக்கு ஆச்ரயமாக உள்ளது தான் வெளிப்பிரபஞ்சம் என்பது இபபடிப்பட்ட வெளி பிரபஞ்சத்தை பல உட்பிரிவுகளால் பலவாருகப் பிரித்து பிரமாணங்களால் நாம் தான் அறிகிறோம். நம்மை இந்த பிரபஞ்சம் அறிவதில்லை எனறு உள் நோக்கி விசாரித்துப் பார்க்கும்போது வெளி உலகத்தை பிரகாசப்படுத்தும் தன்மை நமக்கு இருப்பது தீர்மானமாகத் தெரிகிறது.

இனி உள் உலகத்தை பிரகாசப்படுத்தும் தன்மை நமக்கு எப்படி ஏற்படுகிறது என்று பார்ப்போம். உள் உலகம் என்பது அன்னமயாதிகோசம் முதல் ஜீவன் முக்திநிலை வரை பலவாருகப் பிரிந்துள்ளது. அதாவது:—

"இது அன்னமயம், இது பிராணமயம், இது மனோமயம் இது விஜ்ஞானமயம், இது ஆனந்தமயம், இப்படி இவை ஐந்து கோசங்கள் என்றும், இது ஸ்தூலசரீரம் இது சூக்ஷ்ம சரீரம், இது காரணசரீரம், இப்படி இவை மூன்று வகை சரீரங்கள் என்றும், இவை சரீரத்தின் ஆறுவித மாறுபாடுகள் இவை ஆறுவித கோசங்கள் இவை ஆறுவித ஊர்மிகள் (ஸமுத்திரத்தில் அலைகள் போல் ஓயாமல் திரும்பித் திரும்பி வருவதால் கிழத்தனம்-மரணம், பசி-தாகம், ராகம்-த்வேஷம் இந்தஆறுக்கும் ஊர்மி-அலை என்றுபெயர்.)இது குருட்டுத்தனம் இது மந்தத்தனம், இது சுறுசுறுப்புத்தனம், இது விருப்பம், இது வெறுப்பு, இது மூன்றுவித கரணங்கள் (மனம் வாக்கு காயம்) இது அந்தக்கரணம் இது விழிப்பு, இது ஸ்வப்னம், இது சுஷுப்தி இப்படி மூவகை அவஸ்தைகள், இவை ஐந்து ஞானேந்திரியங்கள், இவை ஐந்து கர்மேந்திரியங்கள் இவை ஐந்து பிராணன்கள், இவை ஐந்து உபபிராணன்கள். இது மனஸ், இது புத்தி, இது சித்தம், இது அஹங்காரம், இது ஸங்கல்பம், இது தீர்மானம். இது கவனம், இது பற்றுதல், இவன் வித்வான், இவன் தைஜஸன், இவன் பிராஜ்ஞன் என்று இவர்கள் அவஸ்தையுடன் கூடியவர்கள் இது பிராதிபாஸிகம், இது வ்யாவஹாரிகம். இது பாரமார்த்திகம், இது ஸாத்விகம், இது ராஜஸம், இது தாமஸம். இது சுகம். இது துக்கம், இது ஞானம், இது அஞானம், இது பிரியம், இது வெறுப்பு, இது உபேக்ஷை, இது ஸாதன சதுஷ்டயம், இவை மைத்ரீ, கருணை முதிதை உபேக்ஷை என்ற நான்கு. இது அஷ்டாங்கயோகம், இது சிரவணம், இது மனனம், இது நிதித்யாஸனம், இது ஸமாதி என்றும், இது பிரமாணம் இது அறியப்படுவது, இவன் அறிகிறவன், இது தாபத்ரயம் இது ஆதி (மனதில் உள்ளது), இது வியாதி, (சரீரத்திலுள்ளது) இது ஆரோக்யம், இது பக்தி, இது வைராக்யம், இது மந்தம், இது தீவ்ரம். இது அதிக தீவிரமானது, இது ஸகுணோபாஸனை. இது மனோநாசம், இது வாஸனாக்ஷயம், இது விதேஹ கைவல்யம், இது ஜீவன் முக்தி என்ற வெவ்வேறு பெயர், ரூபம், குணம், மாறுதல்கள் சக்திகள் இவைகளுக்கு ஆச்ரயமாக இருப்பது உள் பிரபஞ்சம். இவைகள் ஒவ்வொன்றும் தனித்தனியே பிரிக்கப்பட்டு நம்மால் அறியப்படுகிறது. இந்த உள் பிரபஞ்சம் நம்மை அறிவதில்லை. நாம் அதை அறிகிறோம். ஆகவே ஆத்மா எல்லாவற்றையும் அறிவதாலும் வேறொன்றினாலும் ஆத்மா

அறியப்படாததாலும் ஆத்மா 'சித்' ரூபமானது என்று தெரிந்துகொள்ள வேண்டும்.

கேள்வி :— ஆத்மா 'சித்ரூபி' யாராலும் அறியப்படுவதில்லை என்று சொலலப்பட்டதே, மனதுக்கு எல்லாம் தெரிகிறதே ஆத்மாவும் அதே மனதால் அறியப்படட்டுமே ?

பதில் :— மனம் என்பது உண்டாகி அழியக்கூடியது. ஸங்கல்ப ரூபமானது அளவுக்குட்பட்டது, குடம்போல் பூத காரியம், காமம் முதலிய விகாரங்களால் கலங்கியது ஞாபகம் மறதி இவைகளுடன் கூடியது. இப்பேற்பட்ட மனம் ஜடமென்று தெரிந்துகொள்ள வேண்டும். அந்த மனதுக்கு பிரகாசத்தன்மை கிடையாது. இந்த மனதும்கூட சைதன்யத்தால்தான் அறியப்படுகிறது. அப்படிப்பட்ட ஜடமான மனது தானே பிரகாசிக்கும் 'சித்'தை எப்படி அறியமுடியும் ? ஒரு விதத்திலும் அறியவே முடியாது.

கேள்வி :— அப்படியானல் "मनसैवानुद्रष्टव्यम्" மனதால்தான் (ஆத்மாவை) அறியவேண்டும் என்ற வேதவாக்யத்தின் தாத்பரியம் என்ன ?

பதில் :— அக்னியில் தங்கத்தை வைத்து காய்ச்சினால் காய்ச்சப்பட்ட தங்கத்துக்கு பிரகாசம் உண்டாகிறது. இதனால் தங்கத்தினிடத்தில் ஏற்கனவே இல்லாத பிரகாசத்தை புதிதாக அக்னி உண்டு பண்ணவில்லை. ஆனால் அக்னியினால் தங்கம் காய்ச்சப்பட, தங்கத்தின் மேல் உள்ள அழுக்குப் போன உடனே முன்பு அதில் இருந்த சுவர்ணத்தின் பிரகாசம் விளங்குகிறது. புதிதாக பிரகாசம் உண்டு பண்ணப்படவில்லையே. புதிதாக அக்னியினால் தங்கத்தில் பிரகாசம் உண்டாக்கப்படுகிறது என்று சொல்வோமானல் சூளையில் வைக்கப்பட்டிருக்கும் மண் பானையிலும் இந்த பிரகாசம் உண்டு பண்ணப்பட வேண்டுமே. அப்படி இல்லையே. இது எப்படியோ அப்படியே மேலே சொன்ன வேத வாக்யத்திலும் அர்த்தம் கொள்ள வேண்டும். எப்படியெனில், மனது ஆத்மாவின் ரூபமாக மாறி ஆத்மாவின் பிரதிபிம்பத்துடன் கூடிக்கொண்டு ஆத்மாவை மறைக்கிறதும் பொய்யானதும் அனாதியுமான அஞ்ஞானத்தைப் போக்குகிறது. இந்த அஞானம் நீங்கியதும் ஆத்மா தானகவே விளங்குகிறது என்று தான் அந்த வாக்யத்துக்கு அர்த்தம் கொள்ள வேண்டும்.

மனதும் ஆத்மாவால்தான் அறியப்படுகிறது. மனதினால் ஆத்மா அறியப்படவில்லை. இதுவும் எப்படியெனில் உதாகரணத்தில் பார்ப்போம். தீபத்தால் இருட்டைப் போக்கடிக்கும் இடத்தில் விளக்கு, எண்ணை, திரி இந்த மூன்று மட்டும் இருந்தால் இருட்டு நீங்காது. இதற்குக் காரணமாக இருக்கும் எங்கும் நிறைந்துள்ள அக்னியும் இவைகள் இல்லாமல் தானாகவே இதைச் செய்ய முடியாது. இருந்தபோதிலும் அந்த திரியுடன் சேர்ந்த அக்னி தீபம் என்ற பெயர் கொண்டு இருட்டைப் போக்குகிறது. இதேமாதிரி, விளக்கு ரூபமான சரீரத்தில், கர்மா என்ற எண்ணையுடன் கூடிய மனது என்ற திரியில் அக்னி ரூபமான ஆத்மா சேர்ந்து அதனுடன் ஒன்றாகக்கலந்துகொண்டு ஜீவன் என்ற பெயரையும் பெற்று அந்தந்த விஷயங்களை மறைக்கும் அஞானரூபமான இருளை நீக்கி, தீபமானது குடம் முதலிய வஸ்துக்களை விளக்குவதுபோல உள்ளேயும் வெளியிலும் உள்ள பதார்த்தங்களை பிரகாசப்படுத்துகிறது. தீபமானது எப்படிதான் ஒளிமயமாக இருந்துகொண்டு தனது பிரகாசத்தால் தன்னுடன் சேர்ந்துள்ள வஸ்துக்களையும் பிரகாசப்படுத்துகிறதோ அப்படியே ஆத்மாவும் அந்தக்கரணத்தில் இருந்துகொண்டு தனது சைதன்யத்தால் தானே பிரகாசித்துக் கொண்டு தன்னுடன் சேர்ந்துள்ள உள்ளேயும் வெளியிலும் உள்ள எல்லா வஸ்துக்களையும் பிரகாசப்படுத்துகிறது. ஆகவே ஆத்மா 'சித்ரூபம்' (ஞானரூபம்) என்று தீர்மானமாகிறது.

இனி ஆத்மா ஆனந்தரூபமானது என்பது பற்றி அறிவோம். சாசுவதமானதும், வேறு ஒன்றின் மூலம் ஏற்படாததும், நிரதிசயமானதும் (தன்னை விட வேறு உயர்ந்தது இல்லாததும்) ஆன ஸுகம் எது உண்டோ அதற்கு ஆனந்தம் எனப்பெயர். அதுதான் ஆத்மாவின் ஸ்வரூபம். அதனால்தான் மாலை, சந்தனம், ஸ்திரீ இவைகளை அனுபவிப்பதனால் ஏற்படும் சுகம் அநித்தியம் ஒரு வஸ்துவின் உதவியால் உண்டானது, சிறப்புள்ளது என்பதனால் அது ஆத்மஸ்வரூபம் ஆகமாட்டாது என்று ஏற்படுகிறது. முன் சொன்ன ஆனந்தமே ஆத்மஸ்வரூபம். அது எப்படியெனில், சுஷுப்தியில் அடையும் ஆனந்தத்தில் ஆத்மஸ்வரூப ஆனந்தத்தின் அடையாளம் இருப்பதால் அந்த ஆனந்தமே நான் என்று அறியவும்.

கேள்வி:—ஸுஷுப்தியில் துக்கமின்மையே காணப்படு கிறது ஆனந்த அனுபவம் காணப்படுவதில்லையே. ஆகவே ஸுஷுப்தியில ஆனந்தத்தின் அடையாளம் உண்டு என்று எப்படி சொல்வது.?

பதில்:—உலகில் தூங்கி எழுந்தவன் "நான் இவ்வளவு காலம் சுகமாய்த்தூங்கினேன்" என்று தூக்கத்தில் தான் அனுபவித்த சுகஸ்வரூபத்தை சொல்லுகிறுன். ஆகையால் ஸுஷுப்தியில் எல்லோருக்கும் ஸ்வானுபவத்தில் ஆனந்தம் இருக்கிறது என்று தெரிகிறது

கேள்வி:—அப்படியானுல் மேலே சொல்லப்பட்ட நித்யத்வம், வேறு ஒன்றின் ஆசிரயமின்மை, உயர்வற்ற தன்மை என்ற மூன்று லக்ஷணங்களும் சுஷுப்தியில் உள்ள ஆனந்தத்தில் இருக்கிறதா?

பதில்:—முதலில் வேறு ஒன்றின் ஆசிரயமின்மையைப்பற்றி கவனிப்போம். சந்தனம் புஷ்பம், ஸ்திரீ முதலான விஷயங்கள் உபாதிகள் அவைகளால் அடையும் சுகம் ஔபாதிகம் இந்த உபாதிகளில் ஒன்றுகூட ஸுஷுப்தியில் இல்லை. ஆனுல் எல்லோராலும் சுகம் அனுபவிக்கப்படுகிறது. ஆகையால் ஸுஷுப்தியில் வேறு காரணமற்ற சுகம் இருக்கிறது என்று அறியலாம். அடுத்தது இதன் உயர்வற்ற தன்மை எப்படி என்று கவனிப்போம். தைத்திரீய உபநிஷத்தில் மனுஷ்யானந்தத்திலிருந்து ஹிரண்யகர்பரின் ஆனந்தம் வரை 11 வகையான ஆனந்தங்கள் சொல்லப்பட்டுள்ளன. அவை ஒன்றுக்கொன்று நூறு மடங்கு அதிகமானவை. ஆகையால் அவை ஸாதிசயம் உயர்வு, தாழ்வு உள்ளவை அந்த ஆனந்தங்கள் எல்லாவற்றிற்கும் மேல்பட்ட பிரும்மானந்தம் எல்லையற்றதானதினுலும் அதைவிட மேல்பட்ட வேறு ஆனந்தம் இல்லாததாலும் இதுவே நிரதிசயமானது இந்த பிரம்மானந்தமும் ஸுஷுப்தி ஆனந்தமும் ஒன்றே. அதனுல் ஸுஷுப்தி ஆனந்தமும் நிரதிசயம் அதனுல்தான் எல்லோரும் இதை விரும்புகிருர்கள். "ஸுஷுப்தி ஸுகமே சுகம். விஷய சுகம் சுகமல்ல" என்று எண்ணிக்கொண்டு எல்லோரும் ஸ்திரீ, புத்ரன் முதலியவர்களால் ஏற்படும் ஸுகத்தை விட்டுவிட்டு மிருதுவான படுக்கையை சம்பாதித்துக்கொண்டு பிரயத்தினத்துடன் தூக்கத்தை வரவழைத்துக்கொண்டு ஸுஷுப்தி சுகத்தை

அனுபவிக்கிறார்கள் இந்த சுஷுப்தி சுகத்தை அனுபவித்துக் கொண்டிருக்கும்போது மிகவும் ரூபலாவண்யமுடைய ஸ்திரீ தன்னை எழுப்பினாலும் கோபிப்பார்கள். அப்போது வேறு எதையும் அவர்கள் விரும்புவதில்லை. தூங்கி எழுந்த பிறகும் அதே ஆனந்தத்தை நினைத்துக்கொண்டு சந்தோஷப்படுவதுடன் மறுபடி அதையே அடையவேண்டி மறுபடியும் தூங்க பிரயத்னப்படுகிறார்கள். ஆகையால் சுஷுப்தியின் ஆனந்தம் உயர்வற்றது என்று நன்கு விளங்குகிறது.

இதற்கு சாசுவதத்வம் எப்படிச் சொல்வது எனில் விழிப்பிலும், ஸ்வப்னத்திலும் அநேக ரூபமாக பற்பல விஷயங்களால் தனித்தனியாக சுகம் அனுபவிக்கப்படுகிறது. ஒரு அளவுக்கு உட்பட்டதாகையால் இவை அநித்தியமானது சுஷுப்தி சுகம் ஒரே ரூபமானது அளவுக்கு உட்படாதது. வேறு ஒரு வஸ்துவின் மூலம் இது உண்டாவதில்லை ஆகவே இது நித்யம்.

நித்யமானால் இந்த சுகம் விழிப்பிலும் ஸ்வப்னத்திலும் கூட அனுபவிக்கப்படவேண்டுமே அப்பொழுது இது ஒருவராலும் அனுபவிக்கப்படுகிறதில்லையே எனில் அப்போதும் இந்த சுகம் இருக்கிறது ஆனால் மனதின் விருத்திகளால் மறைக்கப்பட்டு இந்த சுகம் அனுபவிக்கப் படுவதில்லை.

கேள்வி:— எல்லாவற்றிற்கும் காரணமாக இருக்கும் ஆனந்தத்தை காரியரூபமான அந்தக்கரண விருத்திகள் எப்படி மறைக்கமுடியும் ?

பதில் :— சூரியனை மேகம் போலும், அக்னியைப் புகை போலும், கயிற்றைப் பாம்பு போலும், பிரும்மானந்தத்தை அந்தக்கரண விருத்திகள் (காரியரூபமாக இருந்தும்) மறைக்கின்றன. சாம்பலால் மறைக்கப்பட்ட அக்னியும் பனியால் மூடப்பட்ட சூரியனும் இல்லையென்றே சிறுவர்களும் மூடர்களும் எண்ணுகின்றனர். ஆனால் விவேகிகள் அப்படி எண்ணுவதில்லை. இதுபோலவே வெளிப் பார்வை உள்ளவர்களுக்கு ப்ரஹ்மானந்த ரூபமான ஸுஷுப்தி ஆனந்தம் மறைக்கப்பட்டு தெரியாமல் போனாலும் உள் நோக்கு உள்ளவர்களுக்கு அப்படியில்லை. அவர்களுக்கு ப்ரஹ்மானந்தம் ஸ்வஸ்வரூபமாக விளங்குவதால் முக்காலங்

களிலும் ஒரேவிதமாக அவர்களால் அனுபவிக்கப்படுகிறது. ஆகையால் ப்ரஹ்மானந்தத்தைவிட வேருக இல்லாத ஸுஷுப்தி ஆனந்தம் நித்யம் என்பது தீர்மானமாகிறது.

இப்படி வேறு ஆதாரமில்லாததும் வேறு உயர்வற்றதும் சாசுவதமுமான பிரும்மானந்தத்தின் ஸத் சித் ஆனந்தம் என்ற மூன்று லக்ஷணங்களும் நமக்கு அனுபவத்துக்கு வருவதால் நாம் ஆனந்தரூபர் என்பது தீர்மானமாகிறது. இவ்விதம் சச்சிதானந்த லக்ஷணம் நம்மிடம் இருப்பதாக சுருதி யுக்தி அனுபவங்களால் முடிவானதால் நாம் ஸச்சிதானந்த ப்ரஹ்மம் என்பது தீர்மானமாகிறது. " நாம் சச்சிதானந்த ஸ்வரூபம் " என்று எப்படி அனுபவம் வருகிறது என்று கேட்டால் ஆறுவித லிங்கங்களால் வேதாந்த சாஸ்திரத்தின் தாத்பரியத்தைத் தீர்மானிப்பது என்ற சிரவணத்தை குருமுகமாகச் செய்து அதை அனுசரித்து மனனம், மனனத்தை அனுசரித்து நிதித்யாஸனம் முதலியது செய்து பின்னிட்டு வெகுகாலம் நிதித்யாஸனமே செய்து கொண்டிருப்பவனுக்கு " நான் சச்சிதானந்தமயமான பிரும்மம் " என்ற ஞானம் உண்டாகிறது. இது பரோக்ஷ ஞானம் எனப்படும்.

இந்த பரோக்ஷ ஞானத்தையும் விட்டு விட்டு " நான் காரியத்தைச் செய்பவன் " " இது என் காரியம் " " நான் இன்ன ஜாதிக்காரன் " " நான் இந்த வருணத்தவன் " "நான் இந்த ஆசிரமத்தில் இருப்பவன் " என்ற பற்றுதலை முற்றிலும் விட்டு விட்டு " நான் பிரும்மம் " " ப்ரும்மமே நான் " என்ற அனுபவத்தையும் அது விஷயமான முயற்சியையும் அதில் செய்கிறோம் என்ற எண்ணத்தையும் விட்டு விட்டு சும்மா ஸுஷுப்தியில் இருப்பது போல், ஜலத்தில் கரைந்த உப்பு மாதிரி, பிரும்மத்தில் மனம் லயித்தவனுக மாறுதல் இன்றி இருக்கும் மகாத்மாவுக்கு நிர்விசேஷமான எந்த ஞானம் ஸ்வயமாகவே தோன்றுகிறதோ அதுவே அபரோக்ஷானுபவம். இப்படிப்பட்ட அனுபவமானது எப்பொழுது ஏற்படுகிறதோ அப்போது அந்த புருஷன் ஸ்வானுபவரூபியாகவே ஆகிருன். ஆனந்தரூபியாகிருன். அந்த ஆனந்தத்தின் பெருமையை அவன்தான் அறியமுடியுமே தவிற மற்றவர்கள் அறிய முடியாது. ப்ரஹ்மானந்தத்தை விவரிக்கின்ற வேதாந்தமும் உள்ளபடி அறியாது. அதை எடுத்துச்சொல்லவும் முடியாது.

அந்த ஆனந்தத்தை அனுபவிக்கும் மனிதனும் அதை அனுபவிக்கத்தான் முடியும். அவன சுஷுப்தி சுகத்தைப் போல் அதை மற்றவர்களுக்கு எடுத்து உரைக்கவும் முடியாது. மனதினுல் நினைத்துப்பார்க்கவும் முடியாது. ஆகையால் நம்முடைய ஸ்வானுபவத்தை நாம்தான் அறிய முடியும். எந்த ஈசுவரன் தன் கருணையினுல் குருவாகத் தோன்றி நமக்கு உபதேசம் செய்கிருரோ அவராலும் இது இப்படி என்று சொல்லமுடியாது. இப்படி ஸ்வானுபவத்தை அறிந்தும் அதை தெரியாததுபோலவே ஆனந்தரூபமாக

பதினென்ருவது வர்ணகம் முற்றும்

॥ द्वादशवर्णकम् ॥

अस्मिन्द्वादशवर्णके आत्मनोऽखण्डार्थं रहस्यमपि कृपया गुरुरुपदिशति ॥

शिष्यः — हे स्वामिन्, भवद्भिरेकादशसु वर्णकेषूपदिष्टैर्यै-र्देहादिपञ्चकोशेषु 'अहम्' 'मम' इत्यात्मात्मायत्तबुद्धिर्गलिता । 'बुद्धिप्रकाशकं सच्चिदानन्दरूपं यद्ब्रह्म तदेवाहम्' इत्यात्मज्ञान-मागतम् । सर्वे संशया नष्टाः । तथापि पुनरेकः संशयो वर्तते । स क इति चेत्, शृणु । अयमात्मा सद्रूप इति चिद्रूप इत्यानन्दरूप इति चावक्तं किल । एवं त्रिविधरूपप्रतिपादकानि त्रीण्यपि पदानि त्रिविधभेदभिन्नार्थं प्रतिपादयन्ति तथा भिन्नार्थकानीव मम प्रति-भान्ति । तस्मादेतस्य सच्चिदानन्दपदत्रयस्य भिन्नार्थवत्प्रतीयमानस्य अखण्डार्थत्वं कथं सिध्येत्? इति शिष्यवचः श्रुत्वा गुरुरुपदिशति— हे पुत्र, अखण्डार्थः क इति चेत्; देशपरिच्छेदः कालपरिच्छेदो वस्तुपरिच्छेद इति त्रिविधपरिच्छेदरहिततया अपरिच्छिन्नोऽर्थोऽखण्ड इति जानीहि । तर्ह्यखण्डस्यैतानि त्रीणि लक्षणानि किमर्थानीति चेत्,

शृणु । आकाशस्यापि व्यापकत्वेन देशपरिच्छेदरहितत्वात्तत्राति-
व्याप्तिवारणाय कालपरिच्छेद उक्तः । आकाशस्योत्पत्तिविनाश-
वत्त्वेन कालपरिच्छेदोऽस्तीति न तत्रातिव्याप्तिः । देशकालपरिच्छेद-
मात्रोपादाने कालेऽतिव्याप्तिः । कालस्य देशपरिच्छेदो नास्ति,
कालपरिच्छेदोऽपि नास्ति, स्वस्य स्वेनैव परिच्छेत्तुमशक्यत्वात् । अत
उक्तं वस्तुपरिच्छेदरहित इति । कालस्य स्वभिन्नवस्तुसद्भावाद्वस्तु-
परिच्छेदोऽस्ति । आत्मन एवैतत्त्रिविधपरिच्छेदराहित्यमस्ति । अत-
स्त्रीणि लक्षणान्युक्तानीति विज्ञेयम् ॥

ननु भवद्भिरुक्तमखण्डार्थलक्षणमात्मनि प्रदर्शयितव्यम्,
आत्मन एवाखण्डार्थत्वात् । तच्चात्मनि न दृश्यते । तत्कथमिति
चेत्, उच्यते- सर्वेषाम् 'अस्मिन्देशे तिष्ठामि, तस्मिन्देशे न
तिष्ठामि' इत्यनुभवेन देशपरिच्छेदराहित्यं नास्ति । 'अहमस्मि-
न्वर्षे जातः, इतः परं दशमे वर्षे मरिष्यामि' इत्यनुभवेनात्मनः
कालपरिच्छेदराहित्यं नास्ति । 'नाहं ब्राह्मणः' 'नाहं क्षत्रियः'
इत्याद्यनुभवादात्मनो वस्तुपरिच्छेदराहित्यमपि नास्ति । भवद्भि-
स्त्रिविधपरिच्छेदशून्य आत्मेति कथमुक्तमिति चेत्, शृणु । मया पूर्वं
तत्रैकादशवर्णके आत्मानात्मलक्षणकथनावसरे 'आत्मा परिपूर्णः'
'अनात्मा परिच्छिन्नः' 'दृश्यं सर्वमध्यस्तम्' इत्युपदिष्टं खलु!
तथाऽपीदानीमात्मलक्षणं प्रति शङ्कां करोषि । तस्मात्त्वं शिष्यो वा
प्रतिवादी वेति संदेहः । शिष्यश्चेत्कृपया पुनरप्यनुग्रहं कुर्मः ।
प्रतिवादी चेत्क्षमया तूष्णीं भविष्यामः, अथ वा कोपेन शप्स्यामः ।
भवतां कोपो वादिनि फलिष्यति वेति चेत् । शिष्ये उपदेशार्थं
क्रियमाणोऽनुग्रहः फलिष्यति चेद्वादिनि क्रियमाणो निग्रहोऽपि
फलिष्यति लोके निग्रहानुग्रहसामर्थ्यवत ईश्वरस्य ब्रह्मज्ञानिनश्च
भेदो नास्तीति जानीहि ॥

तर्हि हे स्वामिन्, सद्गुरोः कृपापात्रभूतः शिष्य एवाहम्, ममैकः संदेहो जातः, तस्मादेवं पृष्टवान्, न तु कुतर्केणेति चेत्, शृणु। इदं देशकालवस्तुपरिच्छेदत्रयं स्वभावतो देहस्यैव न तु परिपूर्णप्रत्यगात्मनः परिच्छेदत्रयमस्ति। प्रत्यगात्मस्वरूपपरिपूर्णब्रह्मणो देशपरिच्छेदो नास्तीत्येतत्कथं ज्ञातव्यमिति चेत्, शृणु। 'घटः सन्' 'पटः सन्' 'कुड्य सत्' 'कुसूलं सत्' इति, 'पृथिवी सती' 'आपः सत्यः' 'तेजः सत्' 'वायुः सन्' 'आकाशः सन्' इति चैव भूतभौतिकप्रपञ्चे सद्रूपेणानुभूयमानत्वादात्मनो विभुत्वम्। एवं सर्वव्यापकस्यात्मनो देशपरिच्छेदो नास्ति। आत्मनः पूर्वोक्तप्रकारकयुक्त्या अनादित्वेन नित्यत्वाद्भविष्यत्कालपरिच्छेदो नास्ति। एवं भूतकालभविष्यत्कालसंबद्धस्यात्मन एकत्वाद्वर्तमानकालपरिच्छेदो नास्ति। वस्तुपरिच्छेदराहित्यमात्मनः कथमिति चेत्, शृणु। आत्मनः सर्वात्मकत्वाद्वस्तुपरिच्छेदो नास्ति। वस्तूनि कानीति चेत्, सजातीयभेदभिन्नं, विजातीयभेदभिन्नं, स्वगतभेदभिन्नमिति वस्तूनि। तानि वा कथमिति चेत्। वृक्षस्य वृक्षान्तरात्सजातीयभेदः। वृक्षस्य शिलादेर्विजातीयभेदः। वृक्षस्य पत्रपुष्पफलादेः स्वगतभेदः। अस्य त्रिविधस्यापि भेदस्यात्मन्यभावादात्मा भेदशून्यः। अत एवात्मनो वस्तुपरिच्छेदो नास्तीति जानीहि॥

नन्वात्मनः सजातीयविजातीयस्वगतभेदा न सन्तीति वक्तुं न शक्यते। कथमिति चेत्। एकमेव चैतन्यं ब्रह्मचैतन्यमिति ईश्वरचैतन्यमिति कूटस्थचैतन्यमिति जीवचैतन्यमिति च वर्तते। अतः सजातीयभेदोऽस्ति। आत्मस्वरूपं ब्रह्म इति अनात्मस्वरूपं प्रपञ्च इति द्वयोर्वर्तमानत्वाद्विजातीयभेदोऽस्ति। ब्रह्मणि सत् चित् आनन्द इति त्रयस्य वर्तमानत्वात् स्वगतभेदोऽस्ति। एवं भेदत्रये स्थिते आत्मनो भेदत्रयं नास्तीति कथमिति चेत्, शृणु। आकाश एक एवोपाधि-

भेदेन महाकाश इति मेघाकाश इति घटाकाश इति घटजलप्रतिबिम्बिताकाश इति च भेदेन यथा प्रतीयते, तथा मायोपाधिनैकमेव चैतन्यं ब्रह्मेतीश्वर इति च, अविद्योपाधिना कूटस्थ इति जीव इति च केवलं प्रतीयते। विचार्यमाणे सजातीयभेदो नास्ति विजातीयभेदः कथं नास्तीति चेत्, शृणु। रज्जुं विना यथा सर्पो नास्ति, आकाशं विना यथा तलमालिन्यं नास्ति, एवमात्मानं विना अनात्मापि नास्ति। अधिष्ठानं विना आरोपितं सर्वं मिथ्यैव। मिथ्या नाम वन्ध्यापुत्रशशविषाणादिवत्कालत्रयेऽप्यविद्यमानम्। अनात्मनः परमार्थतोऽविद्यमानत्वादात्मनो विजातीयभेदो नास्ति स्वगतभेदः कथं नास्तीति चेत्, शृणु। 'आत्मा' 'साक्षी' 'कूटस्थः' 'पारमार्थिकः' 'प्राज्ञः' 'ब्रह्म' 'सत्' 'चित्' 'आनन्दः' 'नित्यः' 'एकः' 'परिपूर्णः' इत्यादिविधिवाक्यनामानि च 'अस्थूलम्' 'अनणु' 'अद्वैतम्' 'अचिन्त्यम्' 'अविकारि' 'अविनाशि' 'अकर्ता' 'अकारयिता' इति निषेधवाक्यनामानि चैकस्मिन्निर्विशेषात्मस्वरूपप्रकाशन एव तात्पर्यवन्ति न तु स्वरूपभेदे, आत्मनो निर्विशेषत्वान्निरंशत्वाच्च। तस्मात्स्वगतभेदो नास्तीत्येवं जानीहि ॥

ननु सच्चिदानन्दपदानां भिन्नार्थत्वाद्धस्तकरपाणिवत्पर्यायत्वाभावात्तैः पदैः प्रतिपाद्यमानस्यात्मनः 'वृक्षः पत्रपुष्पफलरूपेण वर्तते' इत्यत्र पत्रादिपदानां भिन्नार्थत्वात्तैः पदैः प्रतिपाद्यमानस्य वृक्षस्येव स्वगतभेदेन भवितव्यमिति चेत्। 'लोहितोष्णप्रकाशो दीपः' इत्यत्र यथा दीपस्य स्वगतभेदो नास्ति, एवं 'सच्चिदानन्दरूप आत्मा' इत्यत्रापि स्वगतभेदो नास्ति। न च तर्हि 'पत्रपुष्पफलरूपो वृक्षः' इत्यत्रापि स्वगतभेदो न स्यादिति वाच्यम्। तत्र वृक्षस्य सर्वस्यापि पत्रादिरूपत्वं नोच्यते। एकस्मिन्प्रदेशे पत्ररूप एकस्मिन्प्रदेशे पुष्प-

रूपा एकस्मिन्प्रदेशे फलरूपा इत्युच्यते । अतस्तत्र स्वगतभेदोऽस्ति । 'सच्चिदानन्दरूप आत्मा' इत्यत्र सर्वांशेनाप्यात्मनः सच्चिदानन्दरूपत्वस्य प्रतिपाद्यमानत्वात् 'लोहितोष्णप्रकाशो दीपः' इति सर्वांशेनापि लोहितोष्णप्रकाशत्वेन प्रतिपाद्यमानस्य दीपस्येव स्वगतभेदो नास्ति ॥

एवं चेत् श्रुतिः 'आत्मा सद्रूपश्चिद्रूप आनन्दरूपः' इति पुनः पुनः किमर्थमुपदिशति, एकेनैवोपदेशेनात्मनो ज्ञातुं शक्यत्वादिति चेत्, शृणु श्रुतेस्तात्पर्यं ब्रवीमि । कथमिति चेत् । आत्मनिष्ठं सत्त्वं जगति, चित्त्वं जडेषु बुद्ध्यादिषु, आनन्दत्वं पुत्रभार्यादिषु च. जगन्निष्ठमसत्त्वं बुद्ध्यादिनिष्ठं जडत्वं पुत्रभार्यादिनिष्ठं दुःखित्वं च सच्चिदानन्द आत्मनि च परस्परं वैपरीत्येनाविद्यया आरोपितम् । अतः 'सर्वं जगत्सत्यम्' 'बुद्ध्यादयश्चेतनाः' 'पुत्रभार्यादय आनन्दरूपाः' 'अहं नश्वरः' 'अहं जडः' 'अहं दुःखी' इति च परिभ्रमन्ति । एतद्भ्रान्तिनिवृत्तये मातृभूता श्रुतिर्जीवान्प्रत्युपदिशति । कथमिति चेत् । 'हे जीवाः, यूयं सच्चिदानन्दरूपा एव' इति बोधनार्थम् 'आत्मा सद्रूपो नानृतरूपः, चिद्रूपो न जडरूपः, आनन्दरूपो न दुःखरूपः' इति तद्भ्रान्तिनिवृत्त्यर्थं बोधयतीति जानीहि । श्रुतिरात्मनः सच्चिदानन्दरूपेण भेदं न बोधयति । लोके केचन वादिनः 'आत्मनः सत्त्वं धर्मः, चित्त्वं सुखं च गुणौ, अत आत्मा सच्चिदानन्दस्वरूपो न भवति' इति कथयन्ति । तन्निवारणार्थमपि श्रुतिः 'आत्मा सच्चिदानन्दस्वरूपः' इति वदतीत्यवगन्तव्यम् । भवद्भिः श्रुतेस्तात्पर्यमेवमिति कथं ज्ञातमिति चेत् । सर्वासामपि श्रुतीनामुपक्रमोपसंहारादिषड्विधलिङ्गैरखण्डार्थे तात्पर्यस्यावधारणादिति मन्तव्यम् ॥

हे स्वामिन्, एवं श्रुत्यन्याखण्डार्थः साधितः, इतः परं युक्त्यापि कृपया साधनीय इति चेत्, शृणु। सत्स्वयमेव प्रकाशते वा अन्येन वा प्रकाशते? आद्ये सदेव चित्स्यात्। अन्येन चेत्ततः प्रकाशकं तदन्यद्वस्तु सद्विलक्षणं वा सदन्तरं वा? सद्विलक्षणत्वे तस्य शश-विषाणादिवदसत्त्वेन तस्य सत्प्रकाशकत्वं न संभवति। सदन्तरमिति पक्षे तत्सदन्तरं स्वयं प्रकाशते वाऽन्येन प्रकाशते वेति विकल्पे, आद्य-पक्षे सत एव स्वयंप्रकाशत्वे चित्त्वं स्यात् अन्येन प्रकाशत इति पक्षे पुनरपि विकल्पः पूर्ववदायाति। एवं विकल्पे क्रियमाणे आत्माश्रय-दोषोऽन्योन्याश्रयदोषश्चक्रकापत्तिदोषोऽनवस्था दोष इति बहवो दोषा आपद्येरन्। तस्मात्सत्स्वयमेव प्रकाशते। सतः स्वयंप्रकाशत्वे सदेव चिच्चिदेव सत्। उभयमप्येकमेव। सदन्तरमस्तीति वेदेषु न कुत्रापि दृश्यते। अतः सत्स्वयमेव प्रकाशत इति निश्चयः। अतः सदेव चिदिति सिद्धम्। तस्य स्वयं प्रकाशमानस्य सत आनन्दत्वं कथमिति चेत्, उच्यते– सतोऽद्वैतत्वादानन्दत्वम्। आनन्दः परिपूर्ण एव तिष्ठति। नाल्पे पूर्णत्वम्। पूर्णत्वं च सतोऽद्वैतस्यैव न द्वैतस्य। कथं सदद्वैतमिति चेत्। हे पुत्र, सतः सद्वितीयत्वं सदन्तरेण वा सद्विलक्षणेन वा वद। नाद्यः, सदन्तरस्य शास्त्रेण युक्त्या अनुभवेन चासिद्धत्वात्। न द्वितीयः, सद्विलक्षणस्य शशविषाणवत्स्वरूपाभावेन तेन सद्वितीयत्वस्य वक्तुमशक्यत्वात्। अस्माद्विकल्पद्वयादन्यो विकल्पो नास्ति। अत एकस्य सतो द्वितीयाभावादद्वैतत्वं सिद्धम्। तेन पूर्णत्वं सिद्धम्। तेन स्वप्रकाशसदेवानन्दः। एवं युक्त्यापि सच्चिदानन्दपदानामखण्डार्थत्वं जानीहि॥

अथानुभवेनाखण्डार्थत्वं साध्यते। अखण्डार्थत्वमेकादश-वर्णकेऽप्युक्तम्। तथाऽपि पुनरुच्यते दार्ढ्यार्थम्। शृणु। सर्वेषां सुषुप्तावेकं सुखं भाति। तत्सुखं जाग्रत्स्वप्नयोरिव न नानारूपम्।

किं त्वेकरूपं निर्वाणम्। तस्मात्तत्सुखमद्वैतमेव। तस्यामवस्थायां सर्वालोकनपेक्षं सौषुप्तानन्दस्य प्रकाशमानत्वात्तस्य चित्वम्। तस्य सौषुप्तानन्दस्य स्वयंप्रकाशत्वे किं प्रमाणमिति चेत्। सुप्तोत्थितस्य 'एतावन्तं कालं सुखमहमस्वाप्सम्' इति स्मरणमायाति। स्मरणस्यानुभवपूर्वकत्वनियमात्सौषुप्तसुखस्यानुभवो वक्तव्यः। तदानीमनुभवकारणस्येन्द्रियादेरभावात्तस्याऽनुभवः सौषुप्तानन्दस्य स्वयंप्रकाशत्वादेवेति जानीहि ॥

ननु सुषुप्तावनुभवेन सुखं च प्रकाशतेऽज्ञानं च प्रकाशते। तयोर्मध्ये सुखं वा अज्ञानं वा स्वप्रकाशं वस्त्विति विचार्यमाणे सुखमेव स्वप्रकाशमिति वक्तव्यम्। नाज्ञानम्, तस्यावरणरूपत्वेन प्रकाशाभावात्। अतः सुषुप्तावात्मरूपं सुखमेव स्वप्रकाशं सत्स्वस्मिन्नारोपितमज्ञानमपि प्रकाशयति। अतस्तत्सुखं स्वप्रकाशमेवेत्यनुभवेनापि सच्चिदानन्दपदानामखण्डार्थत्वं सिद्धम् ॥

एवं श्रुतियुक्त्यनुभवैरात्मनः स्वगतभेदोऽपि नास्ति। एवं सजातीयविजातीयस्वगतभेदानामभावाद्वस्तुपरिच्छेदो नास्ति। एवं देशकालवस्तुपरिच्छेदाभावेनात्मा परिपूर्ण इति सिद्धम्। अनेनाखण्डैकरसत्वं सिद्धम् ॥

हे पुत्र, परिपूर्णानन्दात्मनो दुःखमागन्तुकम्। तद्दुःखं शरीरेण, शरीरं कर्मणा, कर्म रागादिना, रागादिरभिमानेन, अभिमानोऽविवेकेन, अविवेकोऽज्ञानेन चागत इति ज्ञात्वा, तदज्ञानं ज्ञानेन बाधितव्यमिति, ज्ञानं च विचारेणागच्छतीति च, आत्मा सत्यज्ञानानन्दस्वरूप इति च, देहादिप्रपञ्चोऽनृतजडदुःखरूप इति च स प्रपञ्चोऽध्यारोप इति चैवं विचार्य तत्त्वंपदवाक्यजन्यज्ञानेन स्वात्मनः 'अहं ब्रह्मास्मि' इति यत्परोक्षज्ञानं तदनुभवेन साक्षात्काररूपं

यदपरोक्षज्ञानमेतच्च य' प्राप्नोति, स एव 'चण्डालोऽस्तु स तु द्विजोऽस्तु गुरुरित्येषा मनीषा मम' इति भगवत्पादाचार्यवचनात्कुटीचक-बहूदकहंससंन्यासिभ्योऽधिकतया पूजनीयः, स एव परमहंस इति निश्चित्य त्वमपि मदुक्तप्रकारेणात्मानं सम्यक्श्रुत्वा मत्वा ध्यात्वा साक्षात्कृत्य नित्यशुद्धबुद्धमुक्तसत्यपरमानन्दाद्वयब्रह्मरूपेण तिष्ठ। एतावदेवाचार्यैर्वक्तव्यं शिष्येण च श्रोतव्यम्। इतः परं वक्तव्यं श्रोतव्यं च नास्तीति सिद्धम् ॥

इति द्वादशवर्णकम् ॥

समाप्तश्चायं ग्रन्थः ॥

பன்னிரண்டாவது வர்ணகம்

இந்த வர்ணகத்தில் ஆத்மாவின் அகண்டார்த்தம் என்னும் ரஹஸ்யம் விளக்கப்படுகிறது.

கேள்வி:—கீழே உள்ள 11 வர்ணகங்களில் அடங்கிய உபதேசங்களால் தேகம் முதலிய ஐந்து கோசங்களில் 'நான்' "என்னுடையது" என்ற எண்ணம் விலகிவிட்டது. புத்தியைப் பிரகாசப்படுத்தும் எந்த சச்சிதானந்தரூபமான பரமாத்மா உண்டோ அதுவே நான் என்ற ஞானம் ஏற்பட்டுவிட்டது. எல்லா ஸந்தேகங்களும் நீங்கின. இருந்தாலும் ஒரு சந்தேகம் மட்டும் இருக்கிறது. அது என்னவெனில் ஆத்மா ஸத்ரூபம், சித்ரூபம், ஆனந்தரூபம் என்று சொல்லப்பட்டதல்லவா. இந்த மூன்று லக்ஷணங்களைக்கூறும் ஸத், சித் ஆனந்தம் என்னும் மூன்று பதங்களும் வெவ்வேறுன மூன்று ஸ்வரூபங்களைக் குறிப்பிடுகின்றன. ஆகவே இப்பதங்கள் வெவ்வேறுன மூன்று பொருள்களை உடையதுபோல் எனக்குத் தோன்றுகின்றன. ஆகையால் வெவ்வேறுன மூன்று பொருள்களைக் கூறும் இந்த மூன்று பதங்களுக்கு பிரிவற்ற ஒரேவஸ்து எப்படி பொருளாகும்?

பதில்:— தேசத்தினுல் பரிச்சேதம் காலத்தால் பரிச்சேதம் வஸ்துவினுல் பரிச்சேதம் என்னும் மூன்றுவித பரிச்சேதங்கள்

அற்றதும் அதனால் எல்லையற்றதுமான பொருள் தான் அகண்டம் என்பது. அகண்ட வஸ்துவிற்கு இந்த மூன்று லக்ஷணங்கள் எதற்காக எனில் கூறுவோம்.

தேச பரிச்சேதமற்றது என்ற ஒரே லக்ஷணத்தை அங்கீகரித்தால் எங்கும் வியாபகமான ஆகாசமும் தேச பரிச்சேதமற்றதாக இருப்பதால் ஆகாசமும் அகண்டார்த்தம் என்று ஆகிவிடும். அது அகண்டார்த்தமில்லை. ஆகவே அகண்டமான ஆத்மாவின் லக்ஷணம் லக்ஷ்யமல்லாத ஆகாசத்திலுமிருப்பதால் அதிவ்யாப்தி ஏற்படும். இதைத் தடுக்க கால பரிச்சேதமற்றது என்ற லக்ஷணம் கூறப்பட்டது. ஆகாசத்திற்கு உத்பத்தியும் விநாசமும் இருப்பதால் கால பரிச்சேதம் இருக்கிறது. ஆகாசம் காலபரிச்சேதமற்றதாக இல்லை. ஆகையால் அகண்டார்த்த லக்ஷணத்திற்கு ஆகாசத்தில் அதிவ்யாப்தி இல்லை.

தேச பரிச்சேத மற்றது, கால பரிச்சேதமற்றது என்ற இரண்டு லக்ஷணங்கள் மட்டும் கூறினால் ஆகாசத்தில் அதிவ்யாப்தி இல்லாவிட்டாலும் காலத்தில் அதிவ்யாப்தி ஏற்படும். எங்கும் உள்ளதால காலம் தேசபரிச்சேதமற்றது. தன்னாலேயே தன்னை அளவுக்குட்படுத்த முடியாததனால் காலம் காலபரிச்சேதமற்றது. இந்த இரண்டு லக்ஷணங்களும் காலத்தில் இருப்பதால் காலமும் அகண்டமாகிவிடும். இதற்காக வஸ்து பரிச்சேதமற்றது என்ற மூன்றுவது லக்ஷணம் சேர்க்கப்பட்டது. காலத்தைக் காட்டிலும் வேறான பொருள்கள் ஏராளமாக இருப்பதால் காலத்தில் வஸ்து பரிச்சேதம் உள்ளது காலம் வஸ்து பரிச்சேதமற்றதாக இல்லை. ஆகையால் காலம் அகண்டமல்ல ஆத்மா ஒன்றிலதான இந்த மூன்று லக்ஷணங்களும் இருப்பதால் அது ஒன்றே அகண்டம். வேறொன்றும் அகண்டம் அல்ல. இதற்காகத்தான் மூன்று லக்ஷணங்கள் கூறப்பட்டன.

கேள்வி:—ஆத்மாவை அகண்ட வஸ்துவாக ஒப்புக் கொண்டால் நீங்கள் கூறிய மூன்று லக்ஷணங்களும் ஆத்மாவில் இருக்கவேண்டுமல்லவா! இவை ஆத்மாவில் காணப்படவில்லையே! எப்படியெனில் ஒவ்வொருவரும் "நான் இந்த இடத்தில் இருக்கிறேன்" "அந்த இடத்தில் இல்லை" என்று சொல்வதனால் ஆத்மாவுக்கு தேச அளவு

உண்டு என்று தெரிகிறது. "இன்ன வருஷத்தில் பிறந்தவன், அதற்கு முன்னால் நான் இல்லை என்ற அனுபவம் இருப்பதால் ஆத்மாவுக்கு கால அளவு உள்ளது என்று தெரிகிறது. "நான் பிராம்மணன் க்ஷத்திரியன அல்ல" என்ற அனுபவம் இருப்பதால் வஸ்து அளவும் ஆத்மாவுக்கு உண்டு என்று தெரிகிறது. ஆகவே மூன்றுவிதமான அளவுக்குட்படாதது ஆத்மா என்று சொன்னது சரியாக இல்லையே?

பதில்:— முன் அத்தியாயத்திலேயே ஆத்மா அனாத்மா இவைகளின் லக்ஷணங்களைப்பற்றி சொல்லும்போது "ஆத்மா பரிபூர்ணன்" "அநாத்மா ஒரு அளவுக்கு உட்பட்டது" "கண்ணுக்கு தெரிவது வாஸ்தவமல்ல தோற்றம்" என்று சொல்லப்பட்டது அல்லவா! ஆகையால் அந்த உபதேசத்தில் நம்பிக்கை இருந்தால் இந்த சந்தேகமே வராது. ஆனாலும் மறுபடியும் விவரித்துக்கூறுகிறேன்.

இந்த மூன்றுவித அளவு (தேசம் காலம் வஸ்து இவைகளால்) ஸ்வபாவமாக தேகத்திற்குத்தான் பரிபூர்ணமான பரமாத்மாவுக்கு இந்த அளவுகள் இல்லை.

எப்படியெனில் குடம் இருக்கிறது. வஸ்திரம் இருக்கிறது, சுவர் இருக்கிறது, களஞ்சியம் இருக்கிறது. பூமி இருக்கிறது, ஜலம் இருக்கிறது, ஒளி இருக்கிறது, வாயு இருக்கிறது, ஆகாசம் இருக்கிறது என்றெல்லாம் பஞ்சபூதங்களிலும் அவைகளால் ஆக்கப்பட்ட பிரபஞ்சத்திலும் 'இருக்கிறது' என்று ஆத்மா உணரப்படுவதால் அது எங்கும் நிறைந்தது ஆனதால் ஆத்மாவுக்கு தேச பரிச்சேதமில்லை. இப்படி சர்வவியாபகமான ஆத்மாவுக்கு கால அளவும் இல்லை. முன் சொல்லப்பட்ட காரணங்களால் ஆதமா, ஆதி அநதம் அற்றது என்பதால் சென்றகால எதிர்கால அளவுகளுக்கு உட்பட்டதல்ல என்று தெரிகிறது. சென்ற காலத்திலும் எதிர்காலத்திலும் உள்ள ஆத்மா ஒரே வஸ்துவான படியால் அது நிகழ்கால அளவுக்குமுட்பட்டதல்ல. ஆகவே ஆத்மா கால அளவுக்கு உட்பட்டதல்ல. ஆத்மா எல்லா வஸ்துக்களாகவும் இருப்பதால் வஸ்து பரிச்சேதமும் அதற்கு இல்லை.

வஸ்துக்கள் என்றால் எவை? ஸஜாதீய (ஒரே வகையான) பேதத்தால் வித்யாஸமுள்ளது, விஜாதீய (வெவ்வேறு

வகையான) பேதத்தால் வித்யாஸம் உள்ளது. ஸ்வகத (தனக்குள்ளேயே உண்டான) வித்யாஸம் உள்ளது இவை தான் வஸ்துக்கள். எப்படியெனில் ஒரு மரத்துக்கும் மற்றொரு மரத்துக்கும் உள்ள வித்யாஸம். அதாவது ஒரே வகைக்குள் இரண்டும் இருந்தாலும் தனித்தனியானவை என்ற வித்யாஸம். இது ஸஜாதீய பேதம் என்பது. மரத்துக்கும் கல்லுக்கும் உள்ள வித்யாஸம் விஜாதீய பேதம் என்பது, மரம் ஒரு வகை வஸ்து. கல் வேறு வகை வஸ்து. மரத்திலே அதன் இலை, புஷ்பம் என்ற வித்தியாஸம் ஸ்வகத பேதம் (தனக்குள்ளேயே இருக்கும் வித்யாஸம்) இந்த மூன்று விதமான பேதங்களும் ஆத்மாவிடத்தில் இல்லாததால் அது பேதமற்றது. வஸ்துவினால் அளவு அதற்கு கிடையாது என்று முடிவு செய்யவேணும்.

கேள்வி:—மேலே சொன்ன ஸஜாதீய, விஜாதீய வஸ்து பேதங்கள் ஆத்மாவுக்கு கிடையாது என்று சொல்லமுடியாது ஏனெனில் ஒரே சைதன்னியம் (அறிவு) பிரும்ம சைதன்யம் ஈசுவர சைதன்யம், கூடஸ்த சைதன்யம் ஜீவ சைதன்யம் என்று பிரிந்து இருக்கிறதல்லவா? ஆகையால் (ஸஜாதீய பேதம்) ஒரே வகைக்குள் பேதம் உள்ளதாக காண்கிறது. ஆத்ம ஸ்வரூபம் பிரும்மம். பிரபஞ்சம் அனாத்ம ஸ்வரூபம் என்று இரண்டு இருப்பதால் வெவ்வேறு வகையான (விஜாதீயம்) பிரிவும் இருக்கிறது பிரும்மத்தில் ஸத், சித், ஆனந்தம் என்ற மூன்று இருப்பதால் ஒரே வஸ்துவுக்குள்ளேயே (ஸ்வகத) வித்யாஸம் இருக்கிறது. ஆகவே மூன்றுவித பேதங்களும் ஆத்மாவில் இருக்கின்றன. இவை இல்லை என்று எப்படிச் சொல்வது?

பதில்:—ஒரே ஆகாசம். அது எதை ஒட்டி இருக்கிறதோ அதை உத்தேசித்து, மஹாகாசம், குடத்தின் ஆகாசம், மேகத்தில் உள்ள ஆகாசம், குடத்தில் உள்ள ஜலத்தில் பிரதிபிம்பித்த ஆகாசம் என்று பலவித வித்தியாஸங்களுடன் தோன்றுகிறது. அதுபோலவே மாயையின் காரணத்தால் ஒரே சைதன்யம் (அறிவு) பிரும்மம், ஈசுவரன் என்றும் அவித்யையின் காரணத்தால் கூடஸ்தன் என்றும் ஜீவன் என்றும் வெவ்வேறாகத் தோன்றுகிறது விசாரித்துப்பார்க்கில் வாஸ்தவத்தில் ஆகாசம் ஒன்று தான். பலவிதமாகத் தோன்றுவது வாஸ்தவமல்ல. இதுபோல் மாயையாலும்

அவித்யையாலும் சைதன்யம் பலவாகத் தோன்றினாலும் உண்மையில் ஒன்று தான். ஆகையால் ஆத்மாவுக்கு ஸஜாதீய பேதம் இல்லை.

ஆத்மாவில் விஜாதீயபேதமும் இல்லை. கயிறு இல்லாமல் பாம்புத்தோற்றம் இல்லை. ஆகாசமில்லாமல் நீலநிறமில்லை இது போலவே ஆத்மா இல்லாமல் அநாத்மா இல்லை. அதிஷ்டானத்தைத் தவிற அதில் ஆரோபிதம் எல்லாம் பொய்தான். அதிஷ்டானம் ஒன்றுதான் உண்மைப்பொருள். பொய் என்பது மலடியின் பிள்ளை, முயல் கொம்பு என்பவை போல் மூன்று காலங்களிலும் இல்லாதது அநாத்மாவானது வாஸ்தவத்தில் இல்லாதலால் விஜாதீயபேதமும் இல்லை. ஸ்வகதபேதம் (ஒன்றிற்குள்ளேயே வித்தியாஸம்) இல்லை என்பது எப்படியெனில் 'ஆத்மா' 'ஸாக்ஷி' 'கூடஸ்தன்' 'பாரமார்த்திகன்' 'பிராஜ்ஞன்' 'பிரும்மம்' 'ஸத்' 'சித்' 'ஆனந்தம்' 'நித்யன்' 'ஒருவனே' 'பரிபூர்ணன்' என்ற விதிருபமான வாக்கியங்களில் உள்ள பதங்களும், 'பருமனற்றது' 'அணுவல்லாதது' 'இரண்டற்றது' 'எண்ண முடியாதது' 'மாறுதலில்லாதது' 'நாசமற்றது' 'செய்கையற்றது' 'செய்விக்கும் தன்மையற்றது' என்ற நிஷேத வாக்கியங்களில் உள்ள பதங்களும், ஒன்றான மாறுதலற்ற ஆத்மஸ்வருபத்தை விளக்குவதில் தான் கருத்துக் கொண்டவைகளே அன்றி வெவ்வேறு ஸ்வரூபம் என்பதில் தாத்பர்யமில்லை. ஏனெனில் ஆத்மா மாறுதல் இல்லாதது. பிரிவு அற்றது. ஆகவே தனக்குள் உள்ள வித்தியாஸம் (ஸ்வகதபேதம்) அற்றது ஆத்மா என்று அறியவும்.

கேள்வி: – ஸத், சித், ஆனந்தம் இம்மூன்று சொற்களும் வெவ்வேறு பொருள்களைக் குறிப்பவை. ஆகையால் கை என்ற ஒரே பொருளைக்குறிக்கும் ஹஸ்தம், கரம், பாணி இம் மூன்று சொற்களும் பர்யாயங்களாக (ஒரே பொருளை குறிப்பவைகளாக) இருப்பதுபோல் ஸத், சித் ஆனந்தம் என்ற சொற்கள் பர்யாயங்களல்ல. "மரம் இலை, மலர், பழங்கள் உருவமாக இருக்கிறது" என்று சொல்லும்பொழுது வெவ்வேறு பொருள்களுள்ள இலை, மலர், பழம் என்ற சொற்களால் மரத்தைக் குறிக்கும்பொழுது மரத்தில் தனக்குள் இலை மலர், பழம் என்ற வேற்றுமை உண்டு என்று சொல்கிறோம். இதுபோலவே வெவ்வேறு பொருள்களுள்ள ஸத், சித்,

ஆனந்தம் என்ற சொற்களால் ஆத்மாவைக்குறிக்கும் பொழுதும் ஆத்மாவில் தன்னுள் பேதம் உள்ளது என்றுதான் சொல்லவேண்டும் ?

பதில்: —தீபம், சிவப்பான உஷ்ணமான ஒளி உடையது என்கிறோம் ஆனாலும் ஸ்வகதபேதம் தீபத்தில் கிடையாது. அப்படியே ஆத்மா சச்சிதானந்தமயம் என்பதிலும் தன்னுள் பேதம் இல்லை.

கேள்வி: —அப்படியானால் அதேமாதிரி மரம், இலை, புஷ்பம் பழங்களாயிருக்கிறது என்று கூறும்போது மரத்திலும் தன்னுள் வேற்றுமை இல்லை என்று சொல்லலாமல்லவா ?

பதில்:—மரத்தில் எல்லா பாகமும் இலை என்று சொல்ல முடியாது ஒரு இடத்தில் மரம் இலையாகவும் மற்றொரு இடத்தில் அது புஷ்பங்களாகவும் மற்றொரு இடத்தில் பழமாகவும் இருக்கிறது. ஆகவே அங்கு ஸ்வகதபேதம் இருக்கிறது. ஆத்மா சச்சிதானந்தமயம் என்ற இடத்தில் எல்லா அம்சமும் ஸத் சித் ஆனந்தமயமாக இருப்பதால் ஆத்மாவில் வேற்றுமை கிடையாது. சிவப்பான உஷ்ணமான ஒளி தீபம் என்ற இடத்தில் தீபம் முழுவதும் சிவப்பாகவும் உஷ்ணமாகவும் ஒளியாகவும் இருப்பதால அதில் தன்னுள் வேற்றுமை இல்லையல்லவா !

கேள்வி :— அப்படியானால், "ஆத்மா ஸத்ருபம், சித்ருபம், ஆனந்தருபம்" என்றெல்லாம் ஏன் அடிக்கடி சுருதி உபதேசிக் கிறது. ஒரே உபதேசத்தால் ஆத்மாவை அறிந்துவிடலாமே?

பதில் :—சுருதியின் தாத்பரியம் என்னவென்று கவனிப் போம். உலகில் எல்லோரும் ஆத்மாவைப் பற்றி சரியாக அறிந்து கொள்வதில்லை. ஆத்மாவில் உள்ள ஸத் (இருத்தல்) என்பதை உலகத்தின் பேரிலும், 'சித்' என்ற அறிவை ஜடமான புத்தியின் மேலும், 'ஆனந்தம்' என்பதை தன் மனைவி பிள்ளைகள் பேரிலும் ஜகத்தின் (உலகத்தின்) அஸத்தையும் புத்தியின் ஜடத்தன்மையையும் பெண்சாதி, பிள்ளை முதலியவர்களின் துக்கத்தையும் சச்சிதானந்தமய மான ஆத்மாவின் பேரிலும் அவித்யையின் காரணத்தால் சுமத்தி கஷ்டப்படுகிறார்கள். அதனால் 'ஜகத் ஸத்ய மானது' 'புத்தி முதலியவை சேதனங்கள்' 'தன் மனைவி

பின்னை முதலியவர்கள் ஆனந்தமளிப்பவர்கள்' 'நான் அழியக்கூடியவன்.' 'நான் ஜடன்' 'நான் துக்கிப்பவன்' என்று சொல்லிக்கொண்டு அவஸ்தைப்படுகிருர்கள். இந்த ப்ராந்தியை நிவர்த்திக்கவே வேதமாகா இவர்களைக் குறித்து உபதேசிக்கிறது. "ஹே ஜீவர்களே, நீங்கள், ஸச்சிதானந்த ரூபர்கள்தான்" என்று போதிப்பதற்காக 'ஆத்மா ஸத்ரூபமானது, பொய்யல்ல சித், (அறிவு) ரூபமானது ஜடமல்ல. ஆனந்தரூபமானது துக்கமுள்ளதல்ல' என்று பிராந்தியை நிவர்த்திக்கத்தான் இவ்வாறு உபதேசிக்கிறது.

ஸத், சித் ஆனந்தம் என்ற பிரிவுகள் ஆத்மாவில் உள்ளதாக சுருதி சொல்லவே இல்லை. உலகில் சிலர் ஸத்வம் என்பது ஆத்மாவிலுள்ள தர்மம் (தன்மை), சித்வம், ஸுகம் இவ்விரண்டும் ஆத்மாவின் குணங்கள். ஆகவே ஆத்மா ஸச்சிதானந்த ரூபமல்ல என்று வாதாடுகிருர்கள். அதை மறுப்பதற்காகவும் வேதம் ஆத்மா ஸச்சிதானந்தரூபம் என்று சொல்லுகிறது. இது தான் சுருதியின் தாத்பர்யமென்று எப்படி அறிந்து கொள்ளலாமென்ருல், ஆரம்பம், முடிவு முதலான ஆறுவித ஹேதுக்களைக் கொண்டு அகண்டார்த்தத்தில் தான் எல்லா சுருதிகளுக்கும் தாத்பர்யம் என்று தீர்மானம் செய்து கொள்ளலாம்.

ஆத்மா அகண்டம் (பிரிவற்றது) என்பது சுருதியைக் கொண்டு காட்டப்பட்டது. இனி யுக்தியாலும் இதை நிரூபிப்போம்.

ஸத் என்பது தாஞகவே பிரகாசிக்கிறதா, வேருென்ருல் பிரகாசிக்கிறதா? தாஞகவே பிரகாசிக்கிறது எனில் ஸத்து தான் சித்து என்று ஆகும். வேருென்ருல் பிரகாசிக்கிறது எனில் அந்த வேறு வஸ்து மற்ருெரு ஸத்தா அல்லது ஸத்துக்கு எதிரிடையான ஸ்வபாவமுள்ளதா? எதிரிடையான ஸ்வபாவமுள்ளதாஞல் முயல் கொம்புபோல் அது அஸத்தானபடியால் எப்படி அது ஸத்தை பிரகாசிக்கும்படி செய்யமுடியும்? அந்த வேறு வஸ்துவும் மற்ருெரு ஸத்துதான் என்ருல் அதுவும் தானே பிரகாசிக்கிறதா அல்லது வேருென்ருல் பிரகாசிக்கப்படுகிறதா என்ற கேள்வி வரும். அது தானே பிரகாசிக்கிறது எனில் அந்த ஸத்தேதான்

சித்தாகிறது. வேறொன்றினால் பிரகாசிக்கிறது எனில் மறுபடியும் முன்போல் கேள்விகள் வரும். இவ்வாறு மேலும் மேலும் கேள்விகள் கேட்டுக்கொண்டுபோனால் இதற்கு முடிவே இல்லாததால் பலவித தோஷங்கள் வரும். ஆகையால ஸத்து தானே பிரகாசிக்கிறது என்றுதான் சொல்லவேண்டும். அப்பொழுது ஸத்துதான் சித்து, சித்துதான் ஸத்து இரண்டும் ஒன்றுதான என்று ஏற்படுகிறது. மேலும் ஸத்தைக்காட்டிலும் வேறாக சித் வஸ்து இருப்பதாக வேதத்தில் ஒரு இடத்திலும சொல்லவில்லை.

தானே பிரகாசிக்கிற அந்த ஸத்து எப்படி ஆநந்தமாகிறது எனில் ஸத்வஸ்து அத்வைதமானபடியால் இதைக்காட்டிலும் வேறு பொருள் இல்லாததால் இதுவே ஆநந்தருபம். எங்கும் நிறைந்த பொருளில்தான் ஆனந்தம் இருக்கும். அல்பவஸ்துவில் ஆனந்தம் கிடையாது அத்வைதமான ஸத்வஸ்துதான் பூர்ணமானது. த்வைத வஸ்து பூர்ணமில்லை. ஆகவே பூர்ணமான ஸத்வஸ்து ஆனந்தருபம்.

ஸத் எப்படி அத்வைதமாகிறது எனில், ஸத்தைக் காட்டிலும் வேறு இரண்டாவது பொருள இருக்குமானால் அது ஸத்தா அஸத்தா? சாஸ்திரம் யுக்தி அனுபவம் இவைகளின் மூலம் விசாரித்துப்பார்த்தால் இரண்டாவது ஸத்வஸ்து இலலை என்று நிச்சயமாகத தெரிகிறது. அது அஸத்தானால் முயல கொமபுபோல் அதறகு ஸ்வருபமே இலலாததால் ஸத் வஸ்துவின அத்வைதத்தன்மையை இது பாதிக்காது. ஆகவே வாஸ்தவத்துல இரணடாவது பொருள் இல்லாததால் ஸத் வஸ்து அத்வைதம. அதனால் இதுவே பூர்ணம். ஆகையால் ஸ்வப்ரகாசமான ஸதவஸ்துவேதான ஆனந்தம். இவ்வாறு யுக்தியைககொண்டும ஸசசிதானந்த பதஙகளுக்கு அகண்ட வஸ்து பொருள் எனபதை தீர்மானிக்கலாம்.

இனி அனுபவத்தால் இந்த அகண்டார்த்தத்தை தீர்மானம் செய்வோம். அகண்டார்த்தத் தன்மையைப்பற்றி 11-வது வர்ணகத்தில் சொல்லப்பட்டுள்ளது. ஆனாலும் நன்கு மனதில் பதியவேண்டி இன்னும் ஒரு முறை அதை சொல்லுவோம். எல்லோருக்கும் சுஷுப்தியில் ஒரே சுகம் தோன்றுகிறது அந்த சுகம் ஜாக்கிரம், ஸ்வப்னம் இந்த நிலைகளில் உள்ளதுபோல பல வகைப்பட்டதல்ல அது ஒரே

ரூபமானது. வேறென்றினுல் பாதிக்கப்படாதது. ஆகவே அந்த சுகம் ஒன்றுனதுதான் அந்த சுஷுப்தியில் சூரியன் முதலியவைகளின் பிரகாசத்தை எதிர்பாராமல் சுஷுப்தி ஆனந்தம் தானே பிரகாசிப்பதால் அது 'சித்' ரூபமானது அந்த சுஷுப்தி ஆனந்தம் ஸ்வயமாக பிரகாசிக்கிறது என்று எதனுல் சொல்லப்படுகிறது என்ருல் தூங்கி எழுந்தவன் "இது வரை நான சுகமாகத்தான தூங்கினேன்" என்று நினைவு படுத்திக கொள்கிருனல்லவா. இப்படி நினைவு வருவதற்கு முனபு அதன் அனுபவம இருநதிருக்கவேண்டுமாதலால் சுஷுப்தியில் சுகானுபவம் உண்டு என்று சொல்லவேண்டும். அந்த ஸமயததில் அனுபவத்துக்குக் காரணமான இந்திரியம் முதலியவை இல்லாததால் அந்த சுஷுப்தியில் ஏற்படும் ஆனநதம தானுகவே பிரகாசிககிறபடியால்தான் ஆனநதானுபவம ஏறபடுவதாகச் சொல்லவேண்டும்.

கேளவி :—சுஷுப்தியில் நம் அனுபவத்தில் சுகமும் விளங்குகிறது. அஜ்ஞானமும் விளங்குகிறது. அவைகளிரண்டுக்குள் ஸுகம ஸ்வபரகாசமா ? அக்ஞானம் ஸ்வப்ரகாசமா ?

பதில :—சுகம்தான் ஸ்வப்ரகாசம். அக்ஞானம் அல்ல. அக்ஞானம மறைவு ரூபமானதால அது பிரகாசம் அல்ல. ஆகையால் சுஷுபதியில ஆதமரூபமான சுகம் தானே பிரகாசிததுககொணடு அஞானததையும பிரகாசமடையும்படி செய்கிறது ஆகவே 'சத' எனபதின சுகம் ஸ்வப்ரகாசமானது தான எனறு அனுபவத்தினுலும் தீர்மானிக்கப்படுகிறது. ஆகவே ஸச்சிதானநதம என்ற பதங்களால் அகண்டார்த்தம் (ஒரேபொருள) குறிககப்படுகிறது என்று அனுபவத்தாலும் முடிவுக்கு வரவேணடியது.

இப்படி சுருதி, யுக்தி, அனுபவம் இவைகளினுல் ஆத்மாவுக்கு ஸ்வகத பேதமும் (உள்ளுக்குள் வேற்றுமை) கிடையாது எனறு தெரிகிறது இப்படி ஸஜாதீயம், விஜாதீயம் ஸ்வகதம் எனற மூன்று பேதங்களும இல்லாததால் வஸ்துவினுல் அளவுக்குட்பட்டது எனபது ஆத்மாவுக்குக் கிடையாது. இவ்விதம், தேசஅளவு, காலஅளவு, வஸ்துஅளவு என்ற குறைகள் ஆத்மாவுக்கு இல்லாததால் ஆத்மா பரிபூர்ணன் (எங்கும் எப்போதும் எவ்விதத்திலும் நிறைந்தவன்) என்று தீர்மானமாகிறது இப்படி ஆத்மா அகண்டமானது ஏகரஸமானது என்று தெரிந்துகொண்டோம்.

இப்படிப்பட்ட பரிபூர்ணனான ஆத்மாவுக்கு துக்கம் என்பது பின்னால் வந்தடைந்ததே தவிர இதன் சுவபாவமானதல்ல. அந்த துக்கம் சரீரத்தால் வந்தது, சரீரம் கர்மாவினால் வந்தது, கர்மா ராகத்துவேஷங்களினால் ஏற்படுகிறது, ராகதுவேஷங்கள் பற்றுதலினால் உண்டானது ,பற்றுதல் அவிவேகத்தால் வந்தது அவிவேகம் அஞ்ஞானத்தினால் உண்டானது என்று அறிந்து, அந்த அஞ்ஞானம் ஞானத்தால் போக்கடிக்கப்படவேண்டும், ஞானம் விசாரம் செய்வதனால் உண்டாகிறது. ஆத்மா ஸச்சிதானந்தஸ்வரூபம் என்றும் தேகம் முதலிய பிரபஞ்சம் பொய்யானது, ஜடமானது, துக்கமயமானது என்றும் அந்த பிரபஞ்சம் ஆத்மாவின்பேரில் ஆரோபிக்கப்பட்டு (சுமத்தப்பட்டு) இருக்கிறது என்றெல்லாம் விசாரணை செய்து "அதுதான் நீ" என்ற "தத்வம்" என்ற வாக்கியத்தினால் உண்டான ஞானத்தினால் முதலில் "நான் பிரும்மமாக இருக்கிறேன்" என்ற பரோக்ஷ ஞானமும் பிறகு அனுபவத்தால் ஸாக்ஷாத்கார ரூபமான அபரோக்ஷ ஞானமும் எவனுக்கு ஏற்படுகிறதோ, இப்படிப்பட்டவனையே, ஸ்ரீசங்கர பகவத்பாதாசாரியாள் மனீஷா பஞ்சகத்தில் 'அவன் சண்டாளனானாலும் பிராம்மணனானாலும் அவனே குரு என்று என்னுடைய எண்ணம்' என்று சொன்னார் இப்படிப்பட்டவன் பலவிதமான சந்நியாசிகளைவிடச் சிறந்தவன் பூஜிக்கத் தகுந்தவன் இவனே பரமஹம்ஸன். இந்த நிலையை அடைய வேண்டி ஒவ்வொருவரும் மேலே சொன்ன வழிகளைக் கையாண்டால் நித்ய, சுத்த, புத்த, முக்த ஸத்ய பரமானந்த, அத்விதீய பிரம்ம ரூபமாவான என்பதுதான் குருவின் உபதேசம் என்று அறியவும். இதற்குமேல் சொல்ல வேண்டியதோ கேட்கவேண்டியதோ ஒன்றும் கிடையாது.

பன்னிரண்டாவது வர்ணகம் முற்றும்.

லகுவாஸுதேவ மனனம் முற்றுப்பெற்றது

